VII. Jahrgang. Januar—Februar. No. 1.

Zeitschrift für HEBRÆISCHE BIBLIOGRAPHIE

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrter herausgegeben von

Dr. A. Freimann und Dr. H. Brody.

Redaktion: Dr. A. Freimann
Frankfurt a. M.
Obermainstrasse 4.

Verlag und Expedition:
J. Kauffmann
Frankfurt am Main
Börnestrasse 41.
Telephon 2846.

Jährlich erscheinen 6 Nummern.

Abonnement 6 Mk. jährlich.

Literarische Anzeigen werden zum Preise von 25 Pfg. die gespaltene Petitzeile angenommen.

Frankfurt a. M.	Die hier angezeigten Werke können sowohl durch den Verlag dieser Zeitschrift wie durch alle anderen Buchhandlungen bezogen werden.	1903.

I. ABTEILUNG.

Einzelschriften.

a) Hebraica.

AZRIEL, A., מקוה מים, Vorträge bei verschiedenen Gelegenheiten. Jerusalem, Verlag d. R. J. Aziel, 1902, (1) 101 Bl. 2⁰.

CZERNOWITZ, CH., תקון שבת, Rechtsgutachten verschiedener Rabbiner über die Einrichtung der Erubin in Odessa. Odessa, Druck v. Itzkowitz u. Beilinson, 1900. 77 S. 8⁰.

[Mit einem Plane d. Stadt Odessa.]

EIBENSCHUETZ, J., שירי מצוה, Die 613 Ge- und Verbote in Reimen. Podgorze, Druck v. S. L. Deutscher. [1902]. 40 S. 8⁰.

[Erschien zuerst Prag 1765].

EISENSTADT, M., זכרון יהודה, Biographie des Meir Eisenstadt. Munkacs, 1900. 74 Bl. 8⁰.

GRASOWSKY, J., מלון של כיס, Taschenwörterbuch. 1. Hebräisch-Russisch-Deutsch. Bearbeitet von J. *Klausner*. Warschau, Verlag „Tuschijah" 1901—1903. VIII S. u. 1204 Sp. kl. 8⁰.

JUDILOWITZ, D., ערב ויום, Historische Erzählung. Jerusalem, 1901. (8) 133 S. 8⁰.

[Separatabdruck aus der in Jerusalem erscheinenden Wochenschrift השקפה].

KOHN, SAMUEL [überklebt: *Kahan*], אות ברית. Die Geschichte der Beschneidung bei den Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Krakau, J. S. Fuchs, 1903. 230 S. 8⁰.

[In schönem Hebräisch bespricht der Verf., Arzt in Welis, Gouv. Witebsk, die verschiedenen Theorien über Ursprung und Grund der Beschneidung, die Anatomie und Pathologie der kindlichen Genitalien und die Technik der B. nebst ärztlichen Ratschlägen über das Verhalten bei üblen Zufällen (Blutungen etc.). 50 Seiten sind der Bekämpfung der Meciça gewidmet. Liegen die Verhältnisse in Russland so, wie der Verf. sie schildert, so wird die vorübergehende Suspendierung dieses Teiles des Beschneidungsaktes wohl Notwendigkeit sein. — Das nach den Autornamen geordnete Literatur-Verz. von 195 Nummern enthält einen geringen Bruchteil der ganz unübersehbaren Menge von Schriften über die B. Wer wird den Mut haben, sich an eine brauchbare Bibliographie der B.-Literatur zu machen? — Dr. med. *Preuss*, (Berlin)].

KRILOW, משלי קרילאוו, Fabeln, aus dem Russischen ins Hebräische übertragen v. *M. S. Singer*. Berditschew, Druck v. J. Scheftel, 1902. VIII, 236 u. 234, 4 S. 8⁰.

LANDAU, JECHESKIEL, שו"ת נודע ביהודה, 855 Responsen über die 4 Teile des Schulchan Aruch. Wilna, Druck v. Rosenkranz & Schriftsetzer, 1902. (2) 102, 10, 200, 56, 64, (4), 92, 138, 170, 70, u. 18 S. 2⁰. M. 16—.

LESSING, EPH. G., משלי לעססינג, Fabeln und Erzählungen. Hebr. v. M. Reichersson. New-York, Druck v. A. Ferenburg, 1902. IV u. 90 S. 8⁰. M. 1,25.

LOEW, M., מר דרור, Pilpulistische Abhandlungen über talmudische Abschnitte. M. Sziget, Druck v. Blumenfeld u. David, 1901. (4), 71 Bl. 2⁰.

MEDINI, CHAJJIM CHISKIJJA, שדי חמד. 1) קונטרס הכללים. Sammlung von Materien des Talmuds in alphabetischer Folge, 2) אסיפת דינים Sammlung von Cermonial- u. Ritualvorschriften alphabetisch geordnet. 3) דברי חכמים Responsen. Warschau, J. H. Lew, 1891—1902. 2⁰.

[I: קונטרס הכללים א—ה 1891. 248 S. II: קונטר׳ הכל׳ ו—י 1896. 166 u. 70 S. III: קונטר׳ הכל׳ כ׳ וקונט׳ באר בשדי. IV: אסיפת דינים א—ג 1891. 568 S. V: אסיפת דינים ד—ז 1896 (6), 112, 56, 88 S. VI: אסי׳ דינים מערכת

חמץ ומצה 1896. 1: 242. 2: 198 u. 16 S. VII: דברי חכמים 1891. 240 S. VIII: קונט׳ הכל׳ א׳ 1901. 200 S. IX: קונט׳ הכל׳ ב—ד 1901. 110 u. 32 u. 78 S. X: מערכת ר״ה ויר״כ 102. 128 u. 118 S.

RAFALOWITZ, S., קדמוניות היהודים במלבר, Ueber den Ursprung der Juden in Malabar, nach den Quellen dargestellt. Jerusalem, Druck v. A. M. Luncz, 1902. (2) 32 S. 8⁰.

RATNER, B., אהבת ציון וירושלים, Varianten und Ergänzungen des Textes des Jerusalemischen Talmuds nach alten Quellen und handschriftlichen Fragmenten ediert, mit kritischen Noten und Erläuterungen versehen. Tractat Sabbath. Wilna, Selbstverlag, 1902. VI u. 168 S. 8⁰. M. 6,50.

[Heft I Tractat Berachot vgl. ZfHB. VI, 43.]

SOFER, M., שירת משה, Gedichte bei verschiedenen Gelegenheiten, nebst שיר חדש, Gedichte von dessen Sohne Simon (Rabb. in Krakau) enthaltend. Wien, Druck v. Neumayer (Budapest), 1902. 41 u. 84 S. 8⁰.

ZIWITZ, M. S., חקר דעת, Deraschot über den Pentateuch. II. Exodus. Jerusalem, Salomon, 1902, (12) 120 S. 4⁰.

[T. I. vergl. ZfHB. IV, 6].

---

b) Judaica.

ADLER, H., The rite of Bar-Mitzwah (= The North London Pulpit. A special series of sermons delivered at the North London Synagogue. Nr. 17) A sermon preached . . . April 5th 5662—1902 פ׳ שמיני. London, Alfred J. Isaacs & Sons, 1902. 12 S. 8⁰.

— — The jewish ministry. A sermon preached at the Central Synagogue on the first day of Succoth, 5663, October 16th 1902. London, Wertheimer, Lea u. Co., 1902. 11 S. 8⁰.

BAARTS, P., Das Hohelied Salomonis. Uebersetzt und erklärt. Nürnberg, Anstalt f. relig. Verlag A. Leimann, 1901. 45 S. M. 0,50.

BARTH, J., Wurzeluntersuchungen zum hebräischen und aramäischen Lexicon. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1902. IV u. 61 S. 8⁰.

[Der Meister der semitischen Sprachvergleichung, die unter seinen Händen eine so einschneidende Bedeutung speciell für den biblischen Wortschatz gewonnen hat, reiht seinen vor bald zehn Jahren erschienenen „Etymologischen Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexicon" nunmehr die oben angeführten „Wurzeluntersuchungen zum hebräischen und aramäischen Lexicon" an, bei denen wiederum der Nachdruck auf dem Hebräischen liegt. Die Wurzeluntersuchungen

sind nicht so sehr eine Fortsetzung der „etymologischen Studien“ als vielmehr eine Consequenz derselben, indem die dort entwickelten Principien hier vorausgesetzt und in weiteren Fällen angewandt werden. Nach einem kurzen Abschnitt über vier aramäische Wurzeln, die als reduciert aus volleren Wurzeln erwiesen werden, folgen in alphabetischer Ordnung diejenigen hebräischen und zum Teil aramäischen Wurzeln, für welche neue Bedeutungen oder neue etymologische Aequivalente aufgezeigt werden. In den Nachträgen werden im Anschluss an die Fränkel'sche Kritik der „etymologischen Studien“ die wichtigsten Aufstellungen der letzteren Schrift einer nochmaligen Prüfung unterzogen und je nach dem Resultat berichtigt oder bestätigt. Es braucht nicht gesagt zu werden, wie hoch das Mass der Erwartungen ist, mit dem der Fachmann an die Barth'sche Schrift herantritt, und es bedarf ebensowenig der Hervorhebung, in welcher Weise diese Erwartungen ihre Erfüllung finden. Wie ein Lichtstrahl dringt das Ergebnis dieser Wurzeluntersuchungen in das Dunkel des biblischen Wortschatzes und lässt uns manche verborgene Ecke und zahlreiche sehr geläufige, aber durch den Wust der conventionellen Erklärungen verdunkelte Stellen in ihrer wahren Bedeutung hervortreten. Aus der grossen Zahl der von Barth festgestellten neuen Bedeutungen und Vergleichungen seien hier als Beispiele nur einige wenige hervorgehoben, die ebenso sehr durch ihre Originalität wie durch ihre Natürlichkeit überraschen. So wird für תאוה an zwei Stellen in den Psalmen die Bedeutung „Stöhnen“ erwiesen, die allein dort einen angemessenen Sinn gibt (p. 4). חנית „Speer“ wird von syr. ܣܛܢ „richten“ abgeleitet (p. 21). — יין „Lehm“ = assyr. t-emenu, wodurch die beiden verschiedenen Bedeutungen des letzteren Wortes einen Zusammenhang gewinnen (p. 25 Anm. 2). — נפל = نبل im Sinne von „stark sein“, wodurch das Wortspiel in Hiob 14, 18 eine überraschende Pointe erhält. (p. 29 Anm. 2). — עלה = غلى „sieden, kochen“, woraus עולה „Brandopfer“, eigentlich „das Kochende, Siedende“ (p. 35). — צפר = صرف „sich wenden“ in Richter 7, 3, wodurch das schwierige הצפירה die Möglichkeit einer sinngemässen Erklärung („Schicksal, Schicksalswendung“ = Unheil) erhält (p. 42). — קצו in 2. Kön. 19, 23 = Jes. 37, 24 kann, wie nachgewiesen wird, nicht „Ende“ bedeuten, das trotz seiner allgemeinen Recipiertheit absolut keinen Sinn gibt, sondern ist mit ar. قنص zusammenzustellen und als „Jagdwild“ zu erklären, wodurch die beiden Stellen einen äusserst prägnanten Sinn erhalten (p. 44). — Die unerkärliche Stelle Jerem. 2, 31 erhält eine überraschende Beleuchtung durch die Vergleichung des rätselhaften רדנו mit der genau entsprechenden arabischen Wurzel, die „Weide suchen“ bedeutet (p. 45)[1]. — Naturgemäss liegen nicht überall die Fälle so klar und deutlich zu Tage, wie in den erwähnten Beispielen, insbesondere dann nicht, wenn die herangezogenen Aequivalente auch in ihren eigenen Sprachen nur spärlich vertreten sind und zumeist erst aus den lexicalischen Sammlungen eruiert werden müssen. Doch auch hier gehen die vorgebrachten Aufstellungen über die bisherigen Versuche hinaus und bringen dieselben einer endgiltigen Lösung näher. — Im Folgenden seien dem

[1]) ארץ מאפליה muss demgemäss dem Sinne nach als „unfruchtbares Land“ verstanden werden.

Referenten einige Bemerkungen gestattet, die mit derjenigen Vorsicht und Zurückhaltung vorgebracht werden, welche in allen Fällen dem Jünger gegenüber dem Meister gebührt. — Der Stamm גחך kommt auch mehrfach im Talmud vor. Die „Palatalisierung" des ursprünglichen עחך würde also neben der daraus reducierten Wurzel vertreten sein. — S. 5 אישון לילה oder אישון חשך „Pupille der Nacht" oder „Pupille der Dunkelheit" giebt ja ein sehr hübsches poetisches Bild für die tiefste Nacht bezw. die tiefste Dunkelheit. — Ib. zu אמר in der von Barth erwiesenen Bedeutung wäre vielleicht auch אמרו Jes. 3, 10 zu stellen. — S. 16: Nimmt man die Grundbedetungen von חבל als „drehen" an, so wäre ja zwischen den beiden Bedeutungen „Strick" und „List" die Brücke geschlagen, genau wie bei dem von Barth daselbst citierten حيلة „List" von حال „drehen". — S. 22: Die neu festgestellte Bedeutnng von חצב „entzünden" wird mit der gewöhnlichen Bedeutung „hauen, schlagen" aufs engste zusammenhängen, indem man ursprünglich durch Schlagen auf den Feuerstein Feuer gewinnt. — S. 26: Zu phönizisch מנא „geben, aufstellen" wird vielleicht מנא „Korb" gehören. — S. 35: Zu עלה „kochen, sieden" passt sehr gut Psalm 51, 21: „dann werden auf Deinem Altar Stiere kochen" anstatt der gewöhnlichen, aber hier besonders deplacierten Uebersetzung „hinaufsteigen". — S. 37, Anm. 2: Zu بصل II „schälen" wird neben פצל auch בצלים gehören. — S. 45 رياضة in dem angeführten Sinne kommt nicht blos bei Jehuda Halevi sondern auch sehr oft bei Maimonides wie auch bei nachklassischen muhammedanischen Schriftstellern vor, vgl. Dozy's Lexicon s. v. Doch steht der Zusammenstellung mit hebr. רוץ die Tatsache entgegen, dass das Wort nur „körperliche Bewegung" im Sinne von „körperliche Uebung" bedeutet, und bei Maimonides als Beispiele derselben ausdrücklich Ballspielen und Tanzen hervorgehoben werden, vgl. meinen Sprachgebrauch des Maimonides p. 51b s. v. — Wir schliessen mit dem Ausdruck unseres aufrichtigen Dankes für die Fülle von Belehrung und Anregung, die wir aus der besprochenen Abhandlung geschöpft haben, und geben der Hoffnung Raum, dass das durch die genannte Schrift nur gesteigerte Bedürfnis nach Fortsetzungen derselben recht bald seine Erfüllung finden möge. — Dr. *J. Friedlaender*, Strassburg.]

CYLKOW, J., Ksiega dwunastu mniejszych proroków תרי עשר tlomaczyl i podlug najlepszych zródel objasnil. Krakau, Selbstverlag, 1901. XXIV u. 275. SS. 8⁰.

[„Die 12 kl. Propheten übersetzt und nach den besten Quellen erklärt" — Vgl. ZfHB. VI, 66].

FREIMANN, A., Ueber hebräische Inkunabeln. Vortrag, gehalten in der bibliothekarischen Sektion der XLVI. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner zu Strassburg i. E. am 3. Okt. 1901. Leipzig, Harrassowitz, 1901. 9 S. 8⁰.

[Sa. aus „Centralbl. für Bibliothekswesen" 19. Bd, 3. Heft.]

FRIED, MOSES, Maimonides' Commentar zum Tractate Tamid. Arabischer Text mit verbesserter hebräischer Uebersetzung nebst Anmerkungen. Frankfurt a. M., Verlag von J. Kauffmann, 1903. 15 u. 36 S. 8⁰.

[Die Veröffentlichung des Maimûnischen Mischnahkommentars im arabischen Original schreitet unausgesetzt vorwärts. Die in dieser Nummer angeführten 4 Abhandlungen (Fried, Hirschfeld, Nurock u. Simon), sämtlich aus dem praktischen Bedürfnis nach einem specimen eruditionis heraus entstanden, legen von diesem Fortschritt Zeugnis ab. — Die erste Arbeit von Fried bietet den Tractat Tamid nach der Berliner und Pariser Handschrift. Die Edition ist, wie aus einem Vermerk ersichtlich ist, bereits im Jahre 1895 entstanden und wird hier in wenig veränderter Gestalt geboten. Es ist dies zu bedauern, denn durch eine nochmalige Durchsicht wären sicherlich die wenigen Fehler der Ausgabe vermieden worden. Im Folgenden einige Berichtigungen. — S. 3: Anm. 11 ist zu streichen. פי ist ganz richtig. Ueberhaupt wird die Tatsache der Verwechselung von Präpositionen in der jüdisch-arabischen Literatur in den Maimonidesdissertationen viel zu häufig und oft ganz unnötig herangezogen. — S. 6, Z. 10 u. und 6 u. (Anm. 25). Hier ist אגׄיא zu punktieren. Der Elativ ist gewöhnlich nur vor einem Genitiv zu lesen, wie in der bei Maimonides sehr häufig vorkommenden Redensart אגׄיא ביאן „die ausführlichste Erklärung". — S. 8, Z. 17 Anm. 35 ist zu streichen. Es ist zu lesen: עלאמה תדל למן אלחאיט „ein Zeichen, welches anzeigt, wem die Mauer gehört". — S. 9 Z. 1 ist selbstverständlich ואומד zu lesen. — Ib. Z. 14 אן ist gegen Anm. 39 nicht nötig. Es folgt, wie auch sonst häufig, direkte Rede. — S. 11, Z. 20 אנה ist gegen Anm. 47 richtig. Das Suffix anticipiert den ganzen Satz. — S. 12, Z. 15 l. סלכה. — S. 17, Z. 12 l. אלסראגין (wie Z. 16). — S. 18, Z. 7 l. יחאכון. — Ib. Z. 13 Anm. 79. Nur das zweite ist möglich. — S. 27, Z. 1 der Fussnoten. Es ist zu verbessern: ועלי הדׄא אלראי אלמדפוע אנבנא הדׄא אלקול „und auf dieser abgewiesenen Ansicht baut sich diese Meinung auf". Anm. 109 ist danach zu corrigieren. — S. 36, Z. 14 Statt ויצם l. ויעצם = ויעשם.

Die Edition von Hirschfeld bietet die vier ersten Abschnitte des Traktates Joma. Es ist sehr zu bedauern, dass die vorliegende Arbeit nur ein Bruchstück bietet, und es muss hier nachdrücklich der Wunsch ausgesprochen werden, dass der Mischnahkommentar des Maimonides, der schon jetzt, abgesehen von der Tohorothedition Derenbourg's, durch die Zerlegung in die einzelnen Traktate ein buntes Aussehen gewonnen hat, durch die Zerkleinerung der Traktate nicht eine noch grössere Zersplitterung erleide. Die Editoren sollten sich nicht auf den Rechtsboden des unbedingt Notwendigen stellen, sondern etwas weitherziger sein und neben dem persönlichen Interesse auch das Interesse der Wissenschaft berücksichtigen. — Für den kleinen und fragmentarischen Umfang entschädigt die Hirschfeld'sche Edition durch ihre grössere Korrektheit, die durch die Benutzung des Bacher'schen, sowie eines Berliner und eines Oxforder Ms. ermöglicht wurde, und durch den Versuch einer wenn auch nicht konsequent durchgeführten Interpunktion, die sonst in den meisten Maimonidesarbeiten gänzlich vermisst wird. Die hebräische Uebersetzung, die ja allgemein zugänglich ist, wird hier nicht geboten, und nur in den Anmerkungen wird auf die Inkorrektheiten derselben verwiesen. Im Folgenden nur ganz wenige Bemerkungen. — S. 6, Z. 4 von u. l. אלאגׄויה. — S. 9, Z. 13 l. אלדׄי

statt אלתי. — Ib. Z. 7 v. u. l. אשׂרף (im Nominativ). — S. 12, Z. 7 v. u. Der Hrg. hat den Satz missverstanden. Es ist zu lesen: אן אפאד צבّ מאء סכן „wenn das Hineingiessen von heissem Wasser, das bereits vom Rüsttag des Fasttages her heiss ist, in das Wasser, in welchem er sich wäscht, nützt (die gewöhnliche Bedeutung von أفاد), so ist dies erlaubt“. Anm. 57 ist demnach zu streichen. — Zu bemerken ist noch, dass der Herausgeber oft in besonderen Anmerkungen auf Bedeutungen von Wörtern verweist, die ganz gewöhnlich sind. Danach hätten ohne weiteres die Anmerkungen No. 14, 16, 20, 21, 22, 33, 80 fortbleiben können.

Die Nurock'sche Kidduschinedition ist nach der Berliner und Pariser Handschrift hergestellt und mit korrigierter hebräischer Uebersetzung versehen. Im Folgenden seien die Randbemerkungen wiedergegeben. — S. VI, Z. 11 unten l. ث. — S. 8, Z. 10 l. לראובן die Konstruktion mit Accusativ ist sehr unwahrscheinlich. — Ib. hebr. Uebersetzung Z. 13 u. l. in dem eingefügten Zusatz statt des irrtümlich aufgenommenen arabischen תמנה das hebräische דמיו. — S. 10, Z. 12 l. ידי. — S. 13, Z. 13 u. l. בצורות. — S. 17, Z. 5 u. l. גדא. — S. 18, Z. 8 u. l. איצׄא. Die Handschrift hat allerdings gewöhnלich איץ. — S. 21, Z. 9 u. תולא ist wohl תَוَלّא, „das Aufsichnehmen“, obwohl hier als Infinitiv zu erwarten wäre תَוَלّי. — S. 27, Z. 3 ist קבל zu streichen. Ib. Z. 9 Nach זוכה ist zu ergänzen בקירוב. — S. 28., Z. 9 u. Hinter יׄלאבתה ist der Hinweis auf Anm. 27 fortgefallen. — S. 30, Z. 1 l. איצׄא. Ib. Z. 8 l. ולו. — Ib. Z. 16 l. בשרכה. — Ib. Z. 22 לכן ist hier richtig als Gegensatz zum Vorhergehenden. — S. 32, Z. 18 l. בתו. — S. 33, vorl. Z. l. הי. — Ib. hebr. Uebers. Z. 15 l. שהיא מתביישת. — S. 39, Z. 2 Hinter כאן ist der Hinweis auf Anm. 41 hinzuzufügen. — S. 42, Z. 9 u. תגיב ist nicht ganz klar. Es soll wohl תُגִיב heissen: „zustimmend antworten, sich hergeben“. — Ib. Hinter Note c) zu ergänzen P. — S. 43, Z. 3 Die selbstverständliche Verbesserung פרק gehört in den Text. — Ib. Z. 8 In מקאל עריות hat der Hrg. das ק verlesen. Es soll heissen מן אלעריות. Der Zusatz und Anm. 48 ist demnach unnötig. — Ib. Z. 9 ist hinter לאן das Wort אלאצל zu ergänzen. — Ib. Z. 11 Statt der vorgeschlagenen Verbesserung ואלמתׄ[קין] ist wohl besser zu lesen ואלמתחרון, vgl. meinen Sprachgebrauch des Maimonides s. v. حرى V. — Ib. vorl. Z. (in den Fussnoten) l. אלאצל. — Zum Schlusse bemerke ich, dass der Hrg. Unrecht daran tut, die hebr. Bibelverse nach dem Vorgang des Ms. zumeist mit den Anfangsbuchstaben zu citieren. Es macht einen durchaus seltsamen Eindruck.

Die Edition von Simon zeichnet sich durch die Fülle von Handschriften aus, die ihr zugrunde liegen. Es sind nicht weniger als fünf: eine Berliner, eine im Besitze von Prof. Bacher befindliche und drei vom British Museum. Der an sich bedauerliche Missstand, dass der Tractat Sabbath fragmentarisch geboten wird, ist durch den defekten

Zustand der Hauptmanuskripte wenigstens entschuldbar. Dafür zeichnet sich die Edition durch Korrektheit und nachhelfende Punktation wenigstens an den schwierigen Stellen aus. Ich habe nur folgendes zu bemerken: S. 1, Z. 12 l. פסאד. — S. 3, Z. 2 l. עַמַּאלון. — S. 5, Z. 18 l. אלצביֿאת. — Ib. Z. 4 u. l. דרב. — Ib. letzte Zeile l. יכ̇ים — S. 7, Z. 6 l. אלצנאע. — Ib. Z. 7 l. ליעלמך. — S. 8, Z. 12 l. כמין. — Ib. Z. 6 u. l. אלנאס. — S. 9, Z. 8 u. גסל ת̇אן steht im Acc. — S. 10, Z. 14 l. מכאתבה̈. — S. 11, Z. 9 l. סיביין. — S. 17, Z. 9 u. l. אלין. — S. 19, Z. 17 Es ist wahrscheinlich ותעלק im zweiten Stamm zu lesen. Das י ist zu streichen. — Ib. Z. 6 u. l. צגיר. — S. 20, Z. 6 u. l. מכ̇יוטה̈ oder klassisch מכ̇יטה̈. — S. 23, Z. 8 u. ist nach אלמד̇כורה das Wörtchen פי einzufügen. — Ib. Z. 7 u. l. שער. — S. 25, Z. 14 l. אעואד. — S. 26, Z. 14 l. אלקב. — S. 27, Z. 15 l. ת̇עלב. — S. 29, Z. 21 ist in der hebr. Uebersetzung die Verbesserung in ועצמותם nicht nötig. ועֲצמם ist richtig, עֶצֶם ist die gewöhnliche Uebersetzung von عين. — S. 30, Z. 8 l. כמא לא. — Ib. vorl. Z. ist in ואעתברה statt eines Medda ein Waṣl zu setzen. Ebenso S. 32, Z. 9 u. in ואד̇כרה. — Möge der Mischnahkommentar des Maimonides auch fernerhin von eifrigen Händen gepflegt werden und die Herausgabe desselben in möglichst grossen Zusammenhängen recht bald zu einem glücklichen Abschluss gelangen. — *J. Friedlaender*, Strassburg.]

GASTER, M., History of the ancient synagogue of the Jews in England, situate in Bevis Marks. A memorial volume written specially to celebrate the 200th anniversary of its inauguration 1701—1901. With ill. and facs. London, Harrison & Sons, 1901. 201 S. 4°.

[Im vorigen Jahre feierte die sephardische Gemeinde zu London das 200 jährige Bestehen ihrer alten Synagoge. Anlässlich dieses Jubiläums schrieb Dr. Gaster, der gegenwärtige Chacham der Sephardim, auf Wunsch des Vorstandes eine Geschichte dieser Synagoge, in der er uns ein klares, anschauliches Bild von dem Leben der portugiesischen Juden London's giebt. Dass er dabei mehr bietet, als der Titel erwarten lässt, wird man ihm nur danken können. So behandelt er ausführlich die Geschichte der Gemeinde von den ersten Einwanderungen bis zum Bau der Synagoge, die am 27. Elul 1701 eingeweiht wurde, und giebt uns im Anschluss daran eine glänzende Darstellung der fortschreitenden Entwickelung der Gemeinde, der im Laufe der zwei Jahrhunderte in ihr zu Tage tretenden religiösen und wissenschaftlichen Strömungen, und der mannigfachen Bestrebungen ihrer Leiter und Mitglieder. Mit einer gewissen Vorliebe schildert uns G. die litterarische Tätigkeit seiner Vorgänger und einzelner hervorragender Chasanim[1]. Einer der letzteren, David de Sola,

[1] Von dem Gebetbuche des Chasan de Sola hat Gaster nach S. 194 anlässlich des Jubiläums der Synagoge eine neue Ausgabe veranstaltet. Wie er S. 153 mitteilt, ist er gegenwärtig mit einer neuen Ausgabe der sephardischen Liturgie seiner Gemeinde beschäftigt.

hielt 1831 die erste Predigt in englischer Sprache. 6 Jahre später wurde von einigen Gemeindemitgliedern der Antrag gestellt, den Gottesdienst in der Synagoge nach dem Vorbild des Hamburger Tempel's einzurichten. Einige Jahre später kam es zu einem vorübergehenden Bruche. Ich würde den Rahmen dieser Anzeige allzusehr ausdehnen, wenn ich auch nur ein nur ein ungefähres Bild von dem reichen Inhalt des Werkes geben wollte. Auf Einzelheiten einzugehen, erübrigt sich um so eher, als der Verf. dieses Buch, das er in 4 Monaten abzufassen gezwungen war, nur als Vorläufer einer umfassenden Geschichte der Sephardim in England bezeichnet. Trotzdem wird das vorliegende Buch stets seinen Wert behalten wegen seines ausserordentlichen Reichtums an bisher unbekannten Dokumenten und Bildern, die Gaster teils in dem Gemeindearchiv teils in Privatbesitz trotz der sehr beschränkten Zeit entdeckt und ans Licht gezogen hat. Die meisten und interessantesten von ihnen werden in Fascimile mitgeteilt. Ich erwähne nur die erste Petition der Juden um Schutz mit dem an den Rand der Urkunde geschriebenen günstigen Bescheid König Karl's II. vom 22. August 1664, 2 Seiten der im selben Jahre nach dem Vorbild der Amsterdamer Gemeinde entworfenen Statuten, den Bauvertrag von 1699 und, um von Anderem zu schweigen, die zahlreichen כתובות, unter denen die Mose Montefiores das meiste Interesse finden dürfte. Ich möchte nur noch auf die zahlreichen Auszüge aus den Statuten und die überaus reichen Mitteilungen über die finanziellen Verhältnisse der Synagoge hinweisen. Im Anschluss an die von ihm veröffentlichten Listen der Gemeindemitglieder und ihrer Spenden und Beiträge aus verschiedenen Zeiten giebt uns G. interessante Aufschlüsse über Aenderungen in der Zusammensetzug der Gemeinde. Aus den Statuten hebe ich besonders § 1 hervor. der die Abhaltung eines Gottesdienstes ausserhalb der Synagoge mit dem Banne bedroht, weil er eine bedeutsame Rolle in der Geschichte der Gemeinde, besonders während der Reformbewegung, spielte. Für einen würdigen Gottesdienst mag wohl die etwas empfindliche Geldstrafe (5 L.) für lautes Sprechen während der Thoravorlesung gesorgt haben, die bereits vor 2 Jahrhunderten — allerdings brauchte die Gemeinde ja damals zum Synagogenbau gerade Geld — zur Anwendung kam. Eine correkte Vorlesung aus der Thora wurde durch die, ebenfalls in diesem Jahre, und zwar 3 mal, angewandte statutenmässige Geldstrafe für vorkommende Irrtümer möglichst gesichert. — Von den zahlreichen Bildern interessiren uns nächst denen fast sämtlicher Chachamim der Gemeinde von Jacob Sasportas bis zum Verf. unseres Buches — nur eines ist infolge der schlechten Vorlage nicht gelungen — besonders die Charakterköpfe S. 190—91. Dem bedeutendsten Londoner Chacham, den berühmten David Nieto, während dessen Amtszeit die Synagoge erbaut wurde, zeigt uns das Titelblatt vom Tischri 5464[1]) (1704); ein wohlgelungenes Bild des Verfassers finden wir am Schlusse des Buches im gleichen Rahmen. Dem reichen

[1]) Unter dem Bilde steht irrtümlich 5461 (1701).

Inhalt des Buches entspricht die vornehme Ausstattung, die in der in Deutschland erscheinenden jüdisch - wissenschaftlichen Literatur ihresgleichen nicht findet[1]). *A. Marx.*]

GEIGER, A., Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen. Eine von der königl. preuss. Rheinuniversität gekrönte Preisschrift. 2. rev. Aufl. Leipzig, M. W. Kaufmann, 1902. VIII, 213 S. 8°. M. 4.

[Das Erstlingswerk Geigers ist im Buchhandel vergriffen und so hat der Verleger einen Neudruck veranstaltet; was darin „revidiert" ist, kann ich nicht sehen. Der Text ist jedenfalls derselbe geblieben und die 70 Jahre, die seit dem ersten Erscheinen des Buches verflossen, sind spurlos an ihm vorübergegangen. So epochemachend Geigers Bearbeitung der Bonner Preisfrage 1833 war, so wenig entspricht sie den Anforderungen, die man heute stellen muss. Abgesehen davon, dass die weitschweifige und lederne Schreibart einen modernen Leser zur Verzweiflung bringen kann, sieht die religionsgeschichtliche Bedeutung des Islam heute ganz anders aus, als damals. Vor allem aber ist inzwischen sehr viel neues Material zur Beantwortung der Frage herbeigeschafft worden, das in dieser Auflage gänzlich unberücksichtigt geblieben ist. Die ganze apokryphische und pseudepigraphische Literatur, die so zahlreiche Parallelen zu den koranischen Erzählungen bietet, ist bei Geiger überhaupt nicht ausgenutzt, und wie armselig muten uns heute die paar Citate aus muhammedanischen Commentaren an, da uns alle Hauptwerke der muhammedanischen Traditionsliteratur gedruckt vorliegen! *J. H.*]

GUTMANN, J., Liturgik אורחות חיים (Orchoth-Chajim). Ritual- und Ceremonialgesetze, mit besonderer Rücksicht auf die Liturgie in Synagoge u. Haus, nebst einem Anhange, enthaltend alle in der Liturgie u. im häusl. Leben gebräuchlichen hebräischen Ausdrücke u. eine kurze Inhaltsangabe der heiligen Schrift, zum Gebrauche für die israel. Schuljugend u. für die Familie, aus den Quellen berarbeitet. 2. verb. u. verm. Aufl. Berlin, Boas Nachf., [1903.] XII, 146 S. 8°. M. 1,50.

GUTTMANN, J., Die Scholastik des 13. Jahrh. in ihren Beziehungen zum Judenthum u. zur jüd. Litteratur. Breslau, M. u. H. Marcus, 1902. VII, 188 S. 8°. M. 5.—

[Salomon Munk hatte Ende 1846 im Litteraturbl. des Orients die allgemein überraschende Identität des bei den Scholastikern viel genannten, sonst völlig unbekannten Avicebron mit Salomo ibn Gabirol festgestellt; als er dann die hebräischen Auszüge des Schemtob ibn

---

[1]) Die S. 182 erwähnten liturgischen Werke הפעם אורח und פה לאדם, welche arab. Uebersetzungen enthalten, fehlen in Steinschneiders Arabischer Litteratur der Juden. (1902).

Falaquera aus dem „Quell des Lebens“ unter dem Titel ליקוטים מן ס׳ מקור חיים veröffentlichte und später eine kritische Ausgabe des Moreh nebuchim von Maimonides im Urtext nebst einer sorgfältigen Uebersetzung lieferte, so war dadurch die Möglichkeit erschlossen, den Zusammenhang der zwischen der mittelalterlich-christlichen Philosophie und den jüdischen Denkern bestand, genauer zu untersuchen und richtig zu würdigen. Joël war der Erste, der hier einsetzte. Bald nach dem Erscheinen der ליקוטים מן ס׳ מ׳ ח׳ war er mit einer Darlegung zur Hand (Mtschr. für Gesch. u. Wissensch. d. Judenth. Jahrg. 4, 1857 ff.), in der er nachzuweisen suchte, dass die Lehre Gabirol's für den Aufschwung, den die Scholastik im 13. Jahrh. genommen, einen wichtigen Faktor bildete; und als zwei Bände des Moreh in der Munk'schen Ausgabe vorlagen, folgte er mit einer Erörterung in gleichem Sinne „über das Verhältniss Albert des Grossen zu Maimonides“ in einer Programmschrift 1863, und liess es im übrigen dabei bewenden. Guttmann hat diese Untersuchungen, allerdings weiter und tiefer ausgreifend, wieder aufgenommen, sie erfolgreich ausgeführt und dabei die Beziehungen der grossen Scholastiker zum Judentum überhaupt in Betracht gezogen. Seine Studien hierüber hat er in Beiträgen niedergelegt, welche teils in der Révue des études juives, teils in der Monatsschr. für Geschichte u. s. w. mitgeteilt wurden, und welche sich meist mit einem bestimmten Scholastiker zu beschäftigen pflegten. Diese Aufsätze hat der Verfasser erweitert und ergänzt und in Buchform vereinigt; neu hinzugekommen ist ein ausführlicher und lehrreicher Artikel über die Beziehung Albert's des Grossen zum Judentum und die Einleitnng, welche die Religionsphilosophen bis auf Maimonides in ihrer Stellung zu den philosophischen Grundquellen kurz skizziert und dann den Einfluss der jüdischen Religionsphilosophie auf die aristotelische Blütezeit der Scholastik in allgemeinen Umrissen vorsichtig und unbefangen zeichnet. Hierauf führt der Verfasser in diesem Sinne die einzelnen hervorragenden Scholastiker vor: Wilhelm von Auvergne, Alexander von Hales, Albertus Magnus, Vincenz von Beauvais, Bonaventura, Roger Bacon, Raimundus Lullus, Duns Scotus; ein Anhang gibt aus der Renaissancezeit noch Nicolaus Cusanus, Jacob Faber und sogar Carl Bovillus, weil der letztere ein kleines, aber immerhin interessantes Détail von Bonnet de Lattes, dem jüdischen Leibarzt Leo's X., und seinem Sohne aus dem Jahr 1507 erzählt (S. 177 ff.). Der grösste der Scholastiker, Thomas von Aquino, fehlt freilich in dieser Reihe; ihm jedoch hatte der Verfasser bereits eine besondere eingehende Schrift gewidmet, von deren Aufnahme in das vorliegende Buch er aus äusseren Gründen absehen musste. Als Resultat ergibt sich, dass eigentlich nur zwei jüdische Denker für die Scholastik des 13. Jahrh. ernstlich in Frage kommen: Salomon ibn Gabirol, unter dem Namen Avicebron, und Maimonides, meist Rabbi Moyses Aegyptius genannt; allenfalls noch der Arzt Isaak Israëli (10. Jahrh.), der ab und zu für physikalische und medicinische Materien citiert wird. Die Scholastiker waren des Arabischen, wie des Hebräischen unkundig, so dass die schnurrigsten Quiproquo's dazwischen unterlaufen; beispielsweise führt Duns Scotus einen Rabbi Barahoc auf (S. 159), der kein anderer ist als der Tractat ברכות, ein würdiges Pendant zum Rabbi Talmud. Sie waren daher auf lateinische Uebersetzungen angewiesen, deren es nur für die drei genannten jüdischen Autoren damals gab. Gabirol wird am häufigsten von ihnen herangezogen, möglicherweise haben sie ihn als einen arabischen Christen angesehen, weil er sich religiösen Problemen gegenüber indifferent verhielt. Doch am nach-

haltigsten hat Maimonides eingewirkt. Sein Lehrsatz, dass ebenso für die Weltewigkeit, wie gegen einen zeitlichen Weltanfang kein stringenter, demonstrativer Beweis geführt werden kann, dass also die Wissenschaft den Gedanken einer Schöpfung als möglich anerkennen muss und somit der Glaube hiefür freies Feld findet, ist von der Scholastik acceptiert worden, um die kirchlichen Bedenken gegen den Aristotelismus zu beseitigen (S. 10); auch seine Lehre von dem biblischen Ritual und Opferwesen, Propheten und Engeln wird für die christliche Denkweise allenthalben verwertet. Obschon sämtliche scholastische Lehrsysteme jener Zeit sich auf dem Boden der arabisch-aristotelischen Philosophie bewegen, so hat doch die mehr zu populärer Activität neigende Schule des Franciscanerordens sich mehr an Gabirol angeschlossen, weil derselbe, ihrem neuplatonisch gefärbten Standpunkt entsprechend, auch den geistigen Substanzen eine Zusammensetzung aus Materie und Form zuschreibt, hingegen hat die von gelehrter Kontemplation getragene Schule des Dominikanerordens, die reinen Aristoteliker, sich mehr dem Maimonides zugewandt. Demnach hat die jüdische Religionsphilosophie zum Aufblühen dieser beiden Schulen im 13. Jahrh. auch ihr Teil beigetragen. Vielleicht kann man es auch als ein leises Anzeichen für die Jugend der Kabbalah deuten, dass Raimundus Lullus (1235—1315) der erste Christ ist, der die Kabbalah nennt, freilich ohne sie zu kennen. Das Wenige, das er weiss oder vielmehr nicht weiss, hat er offenbar vom Hörensagen, und es ist bezeichnend, dass er die Kabbalah erklärt als receptio veritatis cujuslibet rei divinitus revelatae animae rationali (S. 152 Anm. 2), d. h. „der Empfang der Wahrheit einer Sache durch die göttliche Offenbarung an die Vernunftseele" — eine Erklärung, welche mit der Anschauung des zeitgenössischen Abraham Abulafia von der Kabbalah übereinstimmen würde. Im übrigen geht daraus hervor, dass damals noch nichts von der Kabbalah lateinisch übersetzt und mitgeteilt war. Ebenso ist wohl Nicolaus Cusanus (1401—1464) der erste Nichtjude, der das Buch Rasiel citiert (S. 169 Anm. 2). Von den wenigen ganz nebensächlichen Punkten, in denen wir dem Verfasser nicht beipflichten, heben wir aus der Einleitung (S. 3) die Behauptung hervor, dass Saadia „in seiner Wahl zwischen Plato und Aristoteles schwankt". Saadia schwankt durchaus nicht, sondern steht auf seinem Plato, den er wohl in übersetzten Auszügen gekannt hat. Was man bei ihm als aristotelisch anspricht, war längst wissenschaftliches Gemeingut geworden, wie das Kategorienschema, das Streben der vier Elemente nach oben oder unten u. dgl. Dagegen hat er von Plato die Psychologie, die Ethik u. a., ja der ganze 10. Tractat liest sich wie Auszüge aus Plato. Selbst die Definition des Raumbegriffs ist gar nicht aristotelisch, wie der Verfasser meint und auch in seiner „Religionsphilosophie des Saadia" (S. 78) behauptet. Denn Aristoteles sieht den Raum in dem Verhältnis des Umschliessenden zu dem Umschlossenen, doch wohl in einem und demselben Ding. Saadia dagegen meint: wenn zwei Körper aufeinander stossen oder, wie Guttmann wörtlicher übersetzt „sich begegnen", so dass sie sich berühren, dann ist die beiderseitige Berührungsstelle der Raum oder der Ort, und je einer der beiden Körper ist der Ort für den anderen[1]). Diese Erklärung nähert sich der des Jamblichus, der überdies Gott für den Ort aller Dinge erklärt (Zeller, Philosophie der Griech. III, 2. Abt.[3] S. 706 Anm. 1).

[1]) Emunoth wedeoth, Tract. 1 gegen Ende.

Die Behauptung, dass Saadia von Plato ausgeht, schliesst natürlich nicht aus, dass er eine gewisse Kenntnis auch von anderen Philosophen hatte und dieselben zuweilen benutzte. Doch derartige Geringfügigkeiten sind für die Intentionen des vorliegenden Buches ganz unerheblich. Der Verfasser will das Mass von Schätzung und Bedeutung feststellen, das die genannten jüdischen Denker in christlichen Kreisen erlangt haben, und solches ist ihm gelungen, weil er, frei von jeder Tendenz und vorsichtig in seinem Urteil, überall die objektiven Tatsachen selbst sprechen lässt und in seinen Ermittlungen über den urkundlichen Wortlaut nicht hinausgeht. Die Schrift bietet eine wertvolle Bereicherung für die Kunde der mittelalterlichen Philosophie, sie hat dadurch der jüdischen Religionsphilosophie einen erspriesslichen Dienst erwiesen und zugleich ihre Erkenntnis nicht unwesentlich gefördert. *Philipp Bloch-Posen*].

HIRSCHFELD, EMANUEL, Commentarius Maimonidae in Mischnam ad Tractatum Joma (cap. I—IV). Textum arabicum edidit adnotationibusque illustravit. Budapestini, in commissione S. Calvary & Co. Berolini, 1902. XIV u. 18 S. 8⁰.

[Anzeige auf S. 6.]

JUDT, J. M., Zydzi jako rasa fizyczna. Analiza z dziedziny antropologii. Z 24 rysunkami, mapa i tablicami graficznemi w tekscie. Warschau, Wende & Cie, 1902. VII u. 189 SS. 8⁰.

[„Die Juden als physische Race. Eine Analyse aus dem Gebiete der Anthropologie. Mit 24 Abbildungen, einer Karte und graphischen Tabellen im Texte". Eine fleissige polnische Monographie über die Anthropologie der Juden, welche die bisherigen Resultate zusammenfasst und viele neue Aufschlüsse enthält. S. 184—189 ist eine sehr reichhaltige Literatur des Gegenstandes verzeichnet. Es soll demnächst eine deutsche Uebersetzung dieser Schrift erscheinen. — *S. P.*]

LOEHR, MAX, Untersuchungen zum Buch Amos. Giessen, J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung, 1901. IV, 67 S. 8⁰.

[Die vorliegende Abhandlung, die als No. IV der „Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" erschienen ist, gliedert sich in drei Teile, von denen der erste den „Text des Amos-Buches", der zweite den „theologischen Gehalt des Amos-Buches", der dritte endlich den Namen ד' צבאות behandelt. In Teil A versucht der Verfasser eine strophische Rekonstruirung der Amosreden, die an manchen Stellen recht einleuchtend ist, und bemüht sich, die hierbei gewonnenen Ergebnisse für die Wiederherstellung des Textes zu verwerten. Teil B erweist als den Angelpunkt in Amos' Weltanschauung das Postulat der absoluten Gerechtigkeit, aus dem sich negativ sein Kampf gegen alles Unrecht und gegen die Vergewaltigung der niederen Klassen seitens der Vornehmen erklärt. Teil C, der von den 67 Seiten des Buches volle 30 einnimmt, gehört logisch um so weniger in den Rahmen dieser Schrift, als der Verf. selbst zum Resultate gelangt, „Amos habe so menig wie Hosea in seinem Buche den Namen Zebaoth verwandt" (S. 58). Vorausgeschickt wird diesem Abschnitt auf 18 Seiten ein genaues statistisches Verzeichnis aller Bibelstellen, in denen צבאות in Ver-

bindung mit dem Namen ה׳ vorkommt. Das Resultat der Untersuchung ist zunächst ein negatives: die ursprüngliche Bedeutung des Namens ist nicht mehr zu ergründen. Doch als „den ältesten, für uns erreichbaren Sinn des Namens" müssen wir den Ausdruck von Gottes kriegerischer Macht und Sieghaftigkeit annehmen. Er erscheint dann im Sinne von „Beherrscher der Naturmächte" in der „Eliaslegende" und wird häufig als feierliche Steigerung des blossen ה׳ gebraucht. — *J. F.*]

NUROCK, A. B., Maimonides Commentar zum Tractat Kidduschin. Kritische Edition des arabischen Urtextes mit verbesserter hebräischer Uebersetzung, Einleitung u. Anmerkungen. Berlin, Verlag von M. Poppelauer, 1902. X u. 44. S. 8⁰.

[Anzeige auf S. 7.]

PEREFERKOWITSCH, N., Talmud. Mišna i Tosefta. Kritičeskij perevod. Band I—IV. Petersburg, Sojkin, 1899—1901. XVI u. 389; VI u. 540; VIII u. 432; V u. 522 u. (1) SS. gr. 8⁰.

[Vgl. ZfHB. V, 119. „Talmud. Mischna und Tosefta, kritisch übersetzt". Die bisher erschienenen Bände enthalten die ersten 4 Ordnungen, die übrigen zwei sollen binnen kurzem erscheinen. Ueber Charakter und Anlage dieser russischen Uebersetzung s. die Besprechung der ersten zwei Bände von Poznanski in JQR XIII, 133—136. — *S. P.*]

— — Dasselbe. Band I. 2. verbesserte und erweiterte Auflage. Ibid. 1902. XIV, (1), 414 u. (1) SS. gr. 8⁰.

— — Talmud. Avot Rabbi Nathana (אבות דרבי נתן) w objejich wersijach s priloženijem Traktata Avot (פרקי אבות). Kritičeskij perevod. Ibid. 1903. XII, 191 u. (1) SS. gr. 8⁰.

[„Abot des Rabbi Natan in beiden Versionen nebst Hinzufügung des Tractates Abot, kritisch übersetzt". Diese Uebersetzung, die nach Schechter's Ausgabe angefertigt ist, soll als Supplement zu Bd. IV der vorhergehenden Publication gelten].

REINACH, THEODORE, Histoire des Israélites depuis la ruine de leur indépendance nationale jusqu'à nos jours. Deuxième édition, revue et corrigée. Paris, Hachette, 1901. XIX u. 415 S. 8⁰.

[Die erste Auflage dieser Geschichte ist 1884 erschienen und es zeugt von ihrer Brauchbarkeit die Thatsache, dass sie in andere Sprachen übersetzt und dass nunmehr eine zweite Auflage nötig wurde. Diese ist mehrfach verbessert und an vielen Stellen bedeutend erweitert, besonders in Bezug auf die Geschichte der Juden in Frankreich, die in den letzten 20 Jahren durch die Revue des Études juives nach vielen Seiten hin erforscht wurde, der Rahmen aber ist derselbe geblieben, wie in der ersten Auflage. Und mit Recht; denn die Perioden sind sehr geschickt abgegrenzt und die Einteilung und Gruppierung des Stoffes ist klar und durchsichtig. R unterscheidet in der Zeit, die er behandelt, d. h. von der Unterdrückung des Bar-Kochba Aufstandes bis zur Gegenwart, 5 Perioden: Die

orientalische Epoche, während welcher der Talmud entstanden ist (100—950); die spanische und französische Periode, die zugleich eine Blütezeit der Cultur und Literatur ist (950–1200); die beständigen Verfolgungen (1200–1500), auf die eine Zeit des Stillstandes und der geistigen Erstarrung folgen musste (1500—1750), und endlich die neue Zeit, die mit Mendelssohn beginnt (1750–1900). — R. ist kein jüdischer Historiker von Fach und er will auch seine Geschichte nur als eine gedrängte Zusammenstellung aus anderen Geschichtswerken betrachtet wissen. Trotzdem ist sein Buch mehr als eine einfache Compilation. Abgesehen davon, dass einige Capitel, wie z. B. die Stellung der Juden im römischen Reich (p. 13 ff.) nach Originalstudien gearbeitet sind, so wird auch der Fachmann sich an der Eleganz des Stiles und an der Art und Weise der Darstellung ergötzen. Ich erwähne z. B. den kurzen Abschnitt über den Talmud, der allerdings meistens nach Derenbourg gegeben ist (p. 19 ff; merkwürdig ist nur die Annahme auf p. 28, dass der Babli nicht vollständig auf uns gekommen sei); die Abschnitte über die spanische Blüteperiode, über die Martyrologie des Mittelalters u. s. w., u. s. w. Die Hauptquelle aber ist Graetz, dem R. sogar in den einleitenden Bemerkungen über die biblische Zeit folgt (s. z. B. p. 2 über die Stellung des Stammes Jehuda innerhalb Gesammtisraels) und auf den er sich auch da stützt, wo die neuere Forschung zu anderen Resultaten gelangt ist. So z. B. in der Zurückführung der Entstehung des Karaismus auf das Vorhandensein von Schiiten und Sunniten innerhalb des Islam (p. 54), eine Ansicht, die von Rapoport aufgestellt und verfochten wurde, oder dass die Massora ein Werk der karäischen Schule in Tiberias sei (p. 57), oder die falsche Benennung Samuel Hannagid's als ibn Nagrela, anstatt ibn Nagdela (p. 70), oder die einseitige Auffassung der Kabbala (p. 115), oder die nicht zutreffende Charakteristik der Juden in Polen und ihres Talmudstudiums (p. 236; bemerke auch den Widerspruch zwischen p. 235 unt. und den auf p. 234 angeführten Worten des Legaten Commendoni), oder das Verkennen des eigentlichen Wesens der Anfänge des Chasidismus (p. 252). Sehr oft aber warnt R. der historische Takt den Irrtümern Graetz' zu folgen; s. z. B. die vorsichtige Aeusserung über Jonatan Eibenschütz (p. 247). — Von sonstigen Ungenauigkeiten sind noch zu verzeichnen: Das Verbot, nach dem Aufstande Bar-Kochba's Jerusalem zu betreten (p. 9) ist jedenfalls zweifelhaft, s. Frankel מבוא הירושלמי p. 6b; die Einführung des Kalenders durch Hillel II (p. 12) kann jetzt nicht mehr als apodiktisch hingestellt werden, s. JQR. X, 158; auch die Verfolgung der Christen durch Dhu Nowâs (p. 49) ist nicht historisch verbürgt, s. die Untersuchungen Halévy's REJ. XVIII, 16 ff.; Kalir dürfte kaum mehr als Italiener gelten (p. 57), s. darüber zuletzt Monatsschrift 1902, 377; Simon קיירא, der Verf. der Halachot gedolot ist richtig nach Jehudai, dem Verf. der Halachot Pesukot (so lies p. 60 n. 1 anstatt ketorot) angesetzt, aber die Benennung des ersteren als Simon aus Cairo ist falsch,

s. diese Zeitschr. VI, 99[1]); ebenso hat Hai Gaon vielleicht den Pentateuch und Hiob commentiert, aber nicht „zahlreiche“ biblische Commentare verfasst (ib.); die vier Gefangenen waren wohl kaum aus Sura (p. 68) und dürften nach den neuesten Entdeckungen doch eher aus Europa, d. h. aus Italien, gestammt haben, s. דורות הראשונים III, 283 ff.; anstatt Samuel Morteira (p. 219) l. Saul M., bei Isaak Troki (p. 237 n. 1) wäre zu bemerken, dass er ein Karäer gewesen ist; die Frankisten in Polen haben längst aufgehört nur unter einander zu heiraten (p. 251) u. s. w. — Einen etwas anderen Charakter als die übrigen Teile des Buches hat der letzte Abschnitt, der über die neueste Zeit handelt. Zunächst ist diese Epoche verhältnissmässig sehr ausführlich behandelt und dann wird hier hauptsächlich die Geschichte der Emancipation dargestellt, sehr wenig aber die innere Geistesgeschichte. So wird z. B. die Wiedergeburt der Wissenschaft des Judentums im XIX. Jahrh. in drei Zeilen abgethan und von ihren Trägern nur Zunz erwähnt (p. 337), die השכלה aber und der Aufschwung der neuhebräischen Literatur in Polen und Russland sogar mit einer einzigen Zeile abgethan (p. 342) und kein einziger Namen erwähnt. Auch sind hier manche Versehen zu verzeichnen: So wird Herz Homberg, ein mehr als zweifelhafter Charakter, zum „Apostel“ der Aufklärung für Italien und Galizien gestempelt (p. 269, hier lies auch Euchel anst. Enchel); Riesser ist irrtümlich unter die Prediger geraten p. 335); anst. J. R. Hirsch l. S. R. Hirsch (p. 336), bei der Affaire von Damaskus (p. 360) wird nicht erwähnt, dass der Hauptagitator der französische Consul gewesen ist u. s. w. — Dieser letzte Abschnitt ist aber auch der einzige in dem vortrefflichen Buche, der von vorne herein eine gewisse Tendenz verfolgt. R. will hier durchaus nachweisen, dass mit der Emancipation die Juden aufgehört haben, eine Nation zu sein und nur als religiöse Gemeinschaft gelten wollen (p. 306), denn diejenigen, die da verlangen, dass das Loos der Juden gebessert werde und dass diese trotzdem weiter ihre nationale Existenz behalten können, wollen eine Aufgabe lösen, die der Quadratur des Kreises gleichkomme (p. 285). Demgemäss ist auch der Zionismus nach R. nur ein Ausfluss des Antisemitismus (p. 311). Und doch sagt R. selbst: Ein Volk lebt, wenn es leben will (p. 4: Un peuple vit, quand il veut vivre), und das jüdische Volk will leben! Oder sollen uns als Vorbild die spanischen Juden in Bordeaux dienen, von denen R. erzählt (p. 289), dass sie während der Emancipationsfrage in Frankreich nicht aufgehört haben, ihre Angelegenheiten „sorgfältig“ (soigneusement) von denen der elsässischen Juden zu trennen, und dadurch sofort der Gleichberechtigung für würdig gefunden worden sind? *Dr. Samuel Poznanski*.]

[1]) Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass es mir entgangen ist, dass die Erklärung von קיאר als „Pechhändler“, schon früher von Nöldeke gegeben wurde, s. Hebr. Bibliogr. XIX, 71; JQR. XI, 604.

SIMON, J., Der Mischna-Commentar des Maimonides zum Tractat Mo'ed Katan und zum Tractat Sabbat V, VI, VII. Nach den Handschriften zu Berlin, Budapest und London zum ersten Male im arabischen Urtext nebst verbesserter hebräischer Uebersetzung herausgegeben. Berlin, H. Itzkowski, 1902. VIII u. 33 S. 8°.

[Anzeige auf S. 7f.]

WOHLGEMUTH, J., Rabbi Esriel Hildesheimer זצ"ל. Eine Gedenkrede, gehalten in der Synagoge des Rabbiner-Seminars am 4. Tammus 5662. Berlin, 1902. 20 S.

ZIEGLER, IGNAZ, Die Königsgleichnisse des Midrasch beleuchtet durch die römische Kaiserzeit. Breslau, S. Schottländer, 1903. XXXII, 453 und CXCII S. gross 8°.

[Es ist ein schönes Thema, welches sich Ziegler, Rabbiner in Karlsbad, in seinem fast 700 Seiten umfassenden grossen Buche zur Bearbeitung ausersehen hat. Es handelt sich um die Königsgleichnisse des Midrasch und natürlich auch des Talmuds, die die agadischen Lehren und Aussprüche mit solch' lebhaften Farben illustrieren und der Agada einen eigentümlichen Reiz verleihen. Dass diese Gleichnisse aus dem Leben herausgegriffen sind, wusste man oder vielmehr ahnte man auch bisher, dies jedoch im Einzelnen nachgewiesen zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst Zieglers. Seiner Arbeit verdanken wir es, dass nun alle diese Gleichnisse ins rechte Licht gerückt wurden und ihre Stelle in der römischen Kulturgeschichte gefunden haben. Den Reichtum an archaeologischem Material, das im rabbinischen Schrifttum enthalten ist, veranschaulicht schon eine Zusammenstellung der von Ziegler gewählten Ueberschriften: I. Amtszeichen und Ehrung der Kaiser, II. Die proconsularische Gewalt. Das Heer, III. Die Jurisdiction der Kaiser, IV. Die Beamten der Kaiser, V. Die Freunde der Kaiser, VI. Die Freigelassenen und Sclaven der Kaiser, VII. Der Bau- und Gartenluxus der Kaiser, VIII. Panem et circenses, IX. Staats- und Familienbesitz der Kaiser, X. Die Augusta, XI. Die Söhne und Töchter der Kaiser. All' dieses Material wird im Talmud und Midrasch zu unzähligen Malen nicht blos in Form von Gleichnissen, sondern auch in gewöhnlichen Aussprüchen und selbst in halachischer Beziehung berührt und erörtert, so dass wir es nur bedauern können, dass sich Z. auf die Königsgleichnisse beschränkte, die freilich die Beziehungen zum antik römischen Wesen leichter durchblicken lassen. Die Beleuchtung an der röm. Kaiserzeit, wie es im Titel richtig heisst, hätte dem ganzen Talmud und Midrasch zu Gute kommen sollen, denn ich wüsste nicht, wie in dieser Beziehung ein Unterschied in den Bestandteilen des Midrasch statuiert werden könnte; auch bildet das Wort „König" kein constitutives Element der Gleichnisse, so dass wenigstens die Gleichnisse hätten durchgehend bearbeitet werden sollen. Bei der Mühe, die der Verfasser, der in einer Provinzstadt arbeitete, um sein Thema sich gemacht, bei dem Wissen, das er dabei entwickelt, bei dem Umfange des Werkes und bei der schönen Ausstattung desselben, wie sie bei jüdischen Werken leider selten zu sehen ist, muss es geradezu als ein Verlust angesehen werden, dass Z. sich seine Aufgabe nicht erweiterte. Einigemal fühlt er selber das Missliche seiner Stoffwahl und durchbricht er auch den selbst erwählten Rahmen, einmal spricht er

von dem „enggezogenen Kreis unserer Gleichnisse“ (S. 229): warum hat er ihn nicht weiter gezogen? Was uns wirklich not täte, nämlich die Bearbeitung des römischen Kulturstoffes im Midrasch, hat also Z. n i c h t geleistet, und für die jüdische Literatur wäre das in der Tat eine Leistung, denn es würde sich alsbald herausstellen, dass nicht nur der Midrasch an der Hand der Archaeologie beleuchtet werden, sondern dass auch umgekehrt das ganze classische Altertum durch den Midrasch eine Beleuchtung erfahren könne. Doch, nehmen wir Z's Werk wie es ist. Durch Voranstellung der archaeologischen Tatsachen sucht Z. zu dem vorzudringen, was ich den Hintergrund der midraschischen Gleichnisse nennen möchte. Es war nicht zu wünschen, dass Z. jene archaeologischen Tatsachen selber erforsche — einen solchen Anschein gibt er sich auch nicht — aber bei der Herübernahme aus anderen Quellen hätten wenigstens die unwissenschaftlichen Citierungen vermieden werden sollen Anführungen wie Vita, Pertinax (S. 5), Vita Aurelianus (S. 6), Vita Probus (S. 8) etc. sind ganz ungrammatisch; eine Vita der Zenobia von Trebellius (S. 281) wird Z. schwerlich verificieren können, denn sie existiert nicht. Mit richtigem Takte hat Z. die griechischen und lateinischen Vokabeln, die gerade in diesen Gleichnissen häufig sind und denselben das kulturhistorische Gepräge aufdrücken, sowol im Texte selbst vermerkt, als auch für sie ein besonderes Register angelegt; er setzt aber nicht zu jedem Fremdwort das Original (z. B. VI no. 21 zu אפופסין, ib. no. 33 zu אספיקולא), folglich ist auch das Register nicht vollständig. In demselben Register ist übrigens irrtümlich *κολλίκιον* zu קולר, *κολλάριον* zu גלוסקא gesetzt, statt umgekehrt. Der Druck der griech. Vokabeln lässt zu wünschen übrig, so ist z. B. gleich auf S. 2 *ἰδώτης* gedruckt. Diesbezüglich holte sich Z. aus den gangbaren Wörterbüchern, auch aus dem meinigen, Rat, nur einmal (X no. 49) scheint er selbständig רדופין (im Texte steht רדופים) mit *repotia* wiedergeben zu wollen, und das ist unmöglich! Dabei hat Z. von dem Charakter der Fremdwörter eine durchaus richtige Anschauung (Einl. S. XXIX), indem er bemerkt, dass die einmal eingebürgerten Worte auch dann noch blieben, als sie im lebendigen Sprachgebrauch nicht mehr existierten, so dass diese Fremdlinge für die Zeit des betreffenden Gleichnisses nichts aussagen. Im Allgemeinen teilt Z. die Königsgleichnisse in vor- und nachdiocletianische (S. XXVII), was in der Tat richtig sein dürfte, doch müsste bemerkt werden, dass die Mehrzahl der Gleichnisse nachdiocletianisch ist. In Bezug auf Julian meint der Verfasser, dass seine kurze Regierung keinen nennenswerten Einfluss auf die jüdischen Agadisten ausgeübt habe (S. XXX), nun ist aber gerade Julian als Heros der Agada durch Hieronymus auch äusserlich bezeugt (s. Krauss in J. Q. R. VI, 240). In der Einleitung (S. XXVI) setzt Z. richtig auseinander, dass der „König“ des Midrasch nicht immer den Kaiser, sondern nur den römischen Würdenträger bedeutet; anderswo (S. 336 vgl 363) meint er wieder, das Alltagsleben sei in der Form von Königsgleichnissen dargestellt; diese unzweifelhafte Wahrheit kommt aber im Laufe der Darstellung nicht zu ihrem Rechte, und auch darin zeigt es sich, wie unberechtigt es war, die Königsgleichnisse separat zu behandeln. Weil Z. gerade von Königsgleichnissen handeln will, muss er unter den auf den Kaiser bezüglichen Titeln eine Menge heterogener Sachen zusammenstellen, die als Kulturstoff recht interessant sind, die aber in jene Gruppe nicht passen; so wird z. B. im Kapitel „Augusta“ viel von Augurien u. dergl. gesprochen; gehört das zum Wesen der Kaiserin? Dieses Kapitel hat ferner nicht weniger als 165

Gleichnisse, die ziemlich nichtssagend sind, die aber dennoch alle aufmarschieren, weil zufällig das Wort „König“ in ihnen vorkommt. Solche Aufzählungen ermüden und belehren nicht. Dabei bekommen wir die betreffenden Gleichnisse — mit wenigen Ausnahmen — in extenso zu lesen; Z. ist nämlich von der zum Teil richtigen Anschauung ausgegangen, dass zu der Schilderung auch die Texte nötig sind, dies tut man aber zumeist in Form von Belegen und Nachweisen, und für wissenschaftliche Zwecke genügt dies vollkommen, so aber hat Z. für diejenigen, die die Midrasch-Werke nicht besitzen oder dieselben nicht einzeln hervorholen wollen, allerdings ein bequemes Nachschlage- und Lese-Buch geliefert: die Wissenschaft hat er damit nicht gefördert. In seinen Quellenschriften, in Friedländer's Sittengeschichte und Marquardt's Privatleben der Römer konnte Z. bemerken, dass nur die unumgänglich notwendigen Texte beigegeben werden, in den allermeisten Fällen begnügt man sich mit der blossen Verweisung auf die betreffende Textstelle. Die Erforscher des klassischen Altertums, die aus Z.'s Buche wirklich viel lernen könnten, müssen sich mit Unmut abwenden von einem Buche, das ihnen hunderte von Texten vorführt, die weder stilistisch merkwürdig, noch wissenschaftlich aufklärend sind, so dass Z.'s Buch gerade für die Philologen, für die ich den Midrasch gerne erschlossen gesehen hätte, nicht erwünscht sein kann, und ein Werk, welches mit Fremdwörtern und den lateinischen Quellen so umspringt, wird ihnen von der jüdischen Wissenschaft auch diesmal keine bessere Meinung beibringen. — Ausser der Sammlung der Königsgleichnisse, die, das müssen wir zugeben, an und für sich verdienstvoll ist, besteht also die Tat Z.'s nur darin, dass er die hebräischen Texte übersetzt und auch ferner Stehenden zugänglich macht, u. z., das müssen wir wieder hervorheben, in einem schönen eleganten Deutsch. Anders steht es um die Frage der Richtigkeit der Uebersetzung. Gerade hierin hatte Z. an Bacher's Agada - Werken ein vortreffliches Hilfsmittel, das er auch ergiebig ausnutzt, mehr als es die Sache erfordert (z. B. S. 355 Anm. 2, wo auf Bacher, Ag. der pal. Am. I, 388 verwiesen wird, wo aber Bacher ausser den Texten nichts bemerkt und wo auch die Auffassung der Stelle nicht zweifelhaft sein kann), über das er jedoch insoferne hinausgeht, als Bacher nur den Sinn der Stelle, Z. jedoch die wörtliche Uebersetzung gibt, so dass die hiebei unterlaufenen Fehler nur Z. allein zugeschrieben werden müssen. Hierin hat Z. sehr viel gesündigt, obzwar seine Texte nicht gerade schwierig sind. Gern hätte ich von dem schön ausgestatteten Buche, das sich ausserdem in der Widmung mit Prof. Bacher's Namen schmückt, das Odium der mangelhaften Sachkenntnis abgelenkt, wenn die Uebersetzungsfehler nicht gar so zahlreich und verdriesslich wären, ein Umstand, der auch damit nicht entschuldigt werden kann, dass Z. möglicherweise nicht genug Hilfsmittel besass. Schon in der Einleitung (S. XXI) leistet Z. den Satz: „Rabbi Chija lehrte ein Gleichnis“, und so geht es durch's ganze Werk, indem Z. immer אמר משל nach Analogie von אמשול משל verbindet und mit „sagte ein Gleichnis“ übersetzt; das, glaube ich, ist entschieden falsch, denn אמר gehört dem Redactor an, und der Ausspruch hat mit משל למלך zu beginnen. Nach Z.'s Verfahren schwebt das ל in למלך, למדינה etc. in der Luft, da es nicht von משל abhängt, auch kommen ja genug Sätze vor, die gleich mit משל למלך beginnen, ohne dass אמר voranginge (z. B. bei Z. I no. 14, 17, 22, 29); oft fehlt auch משל und der Satz beginnt gleich mit למלך etc., da ist aber משל immer in Gedanken zu supplieren, während es ebenso oft weitläufig heisst: משל למה

הדבר דומה oder doch למה הדבר דומה (auch Fälle wie z. B. VII no. 46 משל אבימלך למה״ד), und da hätte Z. sehen können, dass das folgende ל davon abhängt. Man übersetze also: „Ein Gleichnis von einem König“ etc., wie es auch bis auf Z. allgemein geschieht. Z. sehe sich einmal bei ihm VI no. 34 an (S. LXXX): היה רבי מאיר אומר גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של חכלה, משל למה הדבר דומה למלך ב״ו, da ist אמר genug von משל getrennt, so dass es gar nicht feststeht, ob auch das Gleichnis von Meir herrühre. — בריונים שלו (I. no. 8, vgl. nos. 47, 50) heisst für Z. noch immer „sein niedriges Gesindel“, also gehört es zum Wesen des Kaisers, dass er niedriges Gesindel um sich hat! Es soll heissen: „seine Soldaten“ (s. meine Lehnwörter) Das Gleichnis ist am Ende von Z. so gekürzt worden, dass es unverständlich ist („ich tausche es um“, was?), und das kommt noch häufig vor. — I no. 9 ר׳ לוי בר חייא, in der Uebers. Chajtha. — Dass Gesandte einem Potentaten Schreiben überreichen (S. 10), muss nicht erst belegt werden. — S. 13 fehlt no. XXII. — S. 23 no. 46 heisst es: Zwei haben das Standbild des Königs mit Steinen beworfen; der eine war berauscht, der andere nüchtern . . . dem Berauschten gab man Rückkehr! Das ist hebr. ופונה לשכור, und פנה heisst freigeben, laufen lassen, nicht Rückkehr! — No. 50 ist ganz missverstanden worden: Ein Soldat bewirft mit Steinen das Bild des Kaisers; während die Leute ihn angaffen, sitzt er ruhig und säubert seine Kleider von Läusen (ומפלה את כליו, s. die Wörterbücher); Z. jedoch übersetzt: und warf seine Werkzeuge weg! — In VII no. 7 heisst מלכו Rat (Z. übersetzt König!) — Ib. no. 27 ממונה על ביה שלה heisst, er ist über ihre Lebensbedürfnisse (*βία*) gesetzt (Z. behufs Klageführung). — No. 59: Als R. Chijja b. Adda, der Schwesternsohn Bar Kappara's, starb, קביל ריש לקיש עליה da führte um ihn Resch Lakisch die Totenklage (s. Jastrow, Dictionary p. 1309: complain, lament), denn er war sein Lehrer. Nach Z. jedoch nahm Resch Lakisch Beileidsbezeugungen an! Bacher, auf den er sich hiebei dreifach beruft, hat ihn auch hier im Stich gelassen, weil bei Bacher der fragliche Satz zufällig nicht übersetzt ist. In demselben Stück heisst es weiter: Resch Lakisch ging hinein (עאל), das übersetzt Z. richtig, aber weiter oben S. 259 (VI no. 85), wo ein ähnlicher Fall vorliegt, übersetzt er „ging hinauf“, und gleichwol ist der Sinn des aram. על auch aus der Schrift bekannt (Dan. 2,24 und sonst). — אריס, ein in den Gleichnissen überaus häufiges Wort, übersetzt er „Gärtner“ (z. B. VI no. 23), in der Einl. S. XXIX richtiger „colonus“, aber noch richtiger wäre es gewesen, den villicus zu nennen, den Aufsehr der Landgüter: das allein hätte viele Stellen ins rechte Licht gerückt. — VI no. 26 meint Z., אפיקרסין seien Gewänder, wo es doch singular ist und einfach „Hemd“ heisst (דבוקה בבשרי); im Register sagt er etwas besser: Kleid. In demselben Gleichnis fehlt hinter משבעים אומות das Fremdwort אותנטיות, das in allen sieben Texten, die Z. dabei anführt, in irgend einer Form vorhanden ist und das in der Uebersetzung — nicht richtig — mit „mächtig“ wiedergegeben wird: eine Warnung, wie wenig Verlass auf Z.'s Texten ist! In X no. 16 S. 345 windet sich Z. hin und her, um das Gleichnis zu erklären; ein Blick in mein Wörterbuch hätte ihm das Rätsel erklärt: Der König versprach seiner Tochter eine mauritanische Magd (מורטנית) mitzugeben und gab ihr eine aethiopische mit. — Wie hier die Pointe verkannt ist, so auch in no. 50: Zuerst schreibt der König selber seiner Frau den Ehepakt; nach der Verstossung aber nimmt er sie zwar zurück, aber den Ehepakt lässt er durch den Brautbeistand schreiben. Z. kennt sich da

nicht aus und übersetzt גמיסקום in doppelter Weise. — Ib. no. 62 lässt Z. die Kaiserin die Wärterin (אומן ist ja männlich!) des Senats sein; wie abgeschmackt! Es heisst aber: Der Kaiser nannte sie „Mutter (אימן) der Senatoren“; vgl. mater patriae. — No. 66 heisst es, die Matrone hielt sie noch einen Tag zurück (כבשה אותם), nicht aber, dass sie ihnen noch einen Tag erwirkte. — Das „venetische“ Gewand (S. 313) ist natürlich „grünes“ Gewand zu nennen. Ich könnte diese Liste noch sehr lange fortsetzen, wenn ich nicht auch über Z.'s hebräische Texte einiges zu sagen hätte. Abgesehen davon, dass diese Texte viele Druckfehler enthalten, liegt in ihnen noch der Uebelstand, dass Z. sorglos mehrere Quellen aneinander reiht, ohne sich um den ursprünglichen Text zu kümmern. Bei Citierungen wie in I no. 32 aus Lekach Tob und häufig aus dem Jellinek'schen Beth-ha-Midrasch hätte man doch eine Erörterung der Frage erwarten können, ob denn diese jungen Texte nicht etwa byzantinische Zustände wiederspiegeln? Ich habe schon angedeutet, dass auf Z.'s Citate kein Verlass ist; in VI no. 4 z. B. wird Zuta S. 149 citiert: אוי לו (לאדם) (שהיה) שחוק לכל בריותיו, das ist das ganze, und in diesen wenigen Worten stecken zwei Fehler, denn in Bubers Text steht למלך (also gerade das, was für Z. wichtig ist) und שנעשה! Ib. no. 69 druckt Z. אפרכי, lies אפוכי Quittung, und damit gewinnt die Stelle einen ganz anderen Sinn! No. 32 מנין יש לך l. לי, ib. 35 l. הביאום statt הביאוהו etc. No. 15 נכבדים ist zwar richtig citiert, muss aber dennoch מכבדים heissen. Was Z. beweisen will, erhellt oft aus dem Text durchaus nicht; VI no. 1 muss nicht gerade von palatini handeln; no. 5 und 6 עבד מלך כמלך muss nicht gerade auf Commodus gemünzt sein; eben das gilt von 8, 11 etc. Dagegen lässt sich Z. manche an der Hand liegende Parallelen entgehen; S. 229 wäre zu erinnern an אין מלאך אחד עושה שתי שליחות; S. 233 an das Rätsel der Königin von Saba (s. meine Ausführungen in Byz. Zeitschr. XI, 120); in VII no. 6 fehlt der Hinweis auf Petrus; in VI no. 29, wo Z. einen Sklaven, in VII no. 96, wo er einen König erscheinen lässt, heisst הנראה vielmehr: mich dünkt, mir gefällt, mir scheint und ähnliches; das letztere Gleichnis habe ich öfters kulturhistorisch behandelt (zuletzt in REJ. XLV, 39), aber Z. arbeitete eben mit mangelhaften Hilfsmitteln. Das ist alles, was ich in diesem Punkte zu seiner Entschuldigung vorbringen kann, was ich um so lieber tue, als ich sonst die wissenschaftlichen Leistungen Z.'s sehr gern anerkenne; möchte es mir bald vergönnt sein, bei einem anderen Werke Z.'s günstiger zu urteilen. — *Samuel Krauss.*]

II. ABTEILUNG.

Miscellen und Notizen von M. Steinschneider.

23. Handschriften in Tiberias. Hr. Baruch Jehuda *Tolidano* (so mit latein. Lettern) in Tiberias richtete am 7. Januar an mich ein am 26. mir zugegangenes hebr. Schreiben, dessen Inhalt ich hier mitteile.

Derselbe beabsichtigt, einen Sammelband aus mss. herauszugeben, enthaltend: 1. Abraham b. Natan ha-Jarchi, Commentar

über das 1. Kap. von מסכת כלה — das Fragment füllt im ms. 5 Bogen. — 2. Jomtob b. Abraham פי' סוגיא דביצה ל"ח aus einem ms. (נמצאת בכ"י) des Isak b. (so) פישי, von den alten Gelehrten in Fez (פים). — [Die alte Orthographie ist פאם und פאסי, wie beim als Alphasi bekannten Isak]. — 3. Anonymus פי' ברייתא אנדרוגינוס, ms. (נמצאת בכ"י) des Saul ibn Danan. — 4. Chajjim Gagin, von den Vertriebenen Spaniens, פי' משנת ערוגה. — 5. Abraham ibn Esra, חידה über שיעור רביעית mit alter Erklärung. — 6. 3 alte Commentare zu Gabirol's אזהרות; — 7. Anonymus (alt) פי' הטעמים. — 8. Zwei Erklärungen aus ס' התמיד von Reuben b. Chajjim.

Hr. T. erbittet sich Auskunft über 3 Punkte: 1) Ob in der Ausgabe Wilna des Talmud nicht bloss die Mischna nach einem ms. des Abr. Jarchi, sondern auch der Commentar abgedruckt sei. Coronel's חמשה קונטריסים (1864) ist Hrn. T. unzugänglich, er hat nur eine [ungenaue] Mitteilung darüber erhalten. [Daselbst ist כלה aus n. 19 einer Sammlung von 27 Stücken edirt, das ms. erwarb Chajjim Toledano von den Erben des Daniel Toledano; es ist 1509 in Salonichi geschrieben von Isak Apomado, wahrscheinlich für Samuel Benveniste, s. S. VI—VII, vgl. Dukes, Litbl. 1849 S. 796. Es gehört jetzt Abr. Epstein, s. darüber Marx in ZfHB. V, 54. Die Talmud-Ausg. Wilna ist mir unzugänglich; doch höre ich von Hrn. Marx, dass dort nur der Text aus Coronel's Ausg. abgedruckt ist.]

2) Ob anderweitige Schriften des Abraham b. Natan (ausser einem edirten GA.) bekannt seien. [Hebr. Uebers. S. 508 A. 60 habe ich die Artikel von Reifmann, im Magazin V, und von D. Cassel in Jubelschrift Zunz, so wie ein ms. des Comm. über כלה angegeben, nämlich ms. Carmoly 36.] Er wünscht zu wissen, was Zunz, Ritus S. 22 über Abraham mitteile. [Wenige Zeilen über המנהיג oder מנהיג עולם, jetzt ohne Belang.] — 3) Was über die Stücke 2—8 bekannt sei, insbesondere über n. 5, anfangend קחה מתכניתו שמינית קומתו ומאת השמינית שלשה מעשרה. [Letzteres scheint unbekannt, in Rosin's Sammlung fehlt ein Register der hebr. Anfänge, wie es Egers zum Diwan bietet. N. 8 besteht vielleicht nur aus Citaten in Ahron Cohen's אורחות חיים, welches die Quelle ist von Asulai, Benjacob S. 358 u. 652, Michael אור החיים S. 578.]

24. Hr. V. **Chauvin**, Prof. in Liège (Lüttich, vgl. Jahrg. V S. 155, VI, 123 fehlt im Register S. VIII) hat in dem Cyklus von öffentlichen Vorlesungen (Conférences), welche ein Verein dortiger Professoren veranstaltet, am 5., 12. u. 19. Dezember 1902 drei Vorträge in französischer Sprache gehalten, deren Gegenstand „*Les Juifs modernes*" war. Der Ideengang jedes Vortrags ist auf einem Flugblatt (Programm?) von 2 Seiten 8° sehr kurz zusammen-

gestellt. Der letzte schliesst mit der Bemerkung: wenn in Belgien eine Semitenfrage existiere, so sei die Lösung auch nicht durch Ausnahmegesetze herbeizuführen: „il depend, en effet, de nous d'écarter tout danger par notre seule initiative privée“. — Der vorsichtige und objective Charakter der Vorträge lässt eine vollständige Veröffentlichung als erwünscht erscheinen.

25. Dr. Gustav **Wertheim**, Prof. am Philantropin in Frankfurt am Main, gest. am 31. August 1902, geboren zu Imbshausen in Hannover 9. Juni 1843, war nicht bloss ein tüchtiger Lehrer, sondern auch ein Gelehrter auf einem Gebiete, welches erst in neuerer Zeit den Kreis seiner Pfleger erweitert. Seine einfachen Lebensverhältnisse schildert ein Nachruf von H. *Dobriner*[1]) in der Zeitschr. für mathematischen Unterricht, benutzt von G. Eneström in einem, auch besonders abgezogenen Artikel „Gustav Wertheim“ (Bibliotheca Mathematica III. Folge, III, 395—402, mit Portrait), worin W.'s Verdienste um die Mathematik, insbesondere die Geschichte derselben, gewürdigt werden. Zu den betreffenden Schriften gehören über jüdische Autoren (Enestr. S. 398/9) eine Abhandlung: Die Arithmetik des Elia Misrachi (1874, verb. 1896) und 2 Aufsätze über Schriften von Emanuel Porto in der Monatsschr. f. Gesch. u. W. d. Jud. 1897/8.

26. Ein **Gebetbuch**, Ritus *Kochin*, ist von der k. Bibliothek erworben (Sign. Eu. 1080), verschieden von Ausg. Amsterd. 1757 (Zedner 455, Rosenthal 700: 78 Bl., Zunz Ritus 57). Titelbl. fehlt, es dürfte שירים מנהג של קהל קדוש קוגין gelautet haben; zu Anf. findet sich 1 Bl. eines Registers, folgt Bl. א bis קלא, f. 130 beginnt ליום כפור. Kann Jemand Näheres über diesen Druck angeben?

27. Im J. 1343 dedicirte **Leo Hebraeus** dem Philipp de Vitry, einem hervorragenden Lehrmeister der Musikwissenschaft, eine auf Verlangen desselben verfasste Arbeit über musikalische Intervallbestimmungen (nach Caussemaker, Script., bei Riemann, Gesch. d. Musik im IX—XIX Jahrh., Leipz. 1898 S. 228, angeführt von Birnbaum, Einleit. Worte zu d. liturg. Uebungen II., Abdr. aus Israel. Wochenschr. 1902 N. 26, S. 3 Col. 1). — Die Musiktheorie gehörte bekanntlich als 4. Disciplin in die Mathematik, insbesondere die Lehre von den Intervallen — hat doch der berühmte Euler nach mathematischer Berechnung Variationen verfasst, allerdings correcte, aber nicht ansprechende. — Demnach zweifle ich nicht, dass jener Leo kein anderer ist, als **Levi b. Gerson**, gest. 1344. Schon 1342 war für Papst Clemens VI. eine lateinische Ueber-

[1]) [Dr. H. Dobriner ist am 25. November 1902 als Oberlehrer am Philantropin in Frankfurt a. M. gestorben.] *Fr.*

setzung einer Abhandl. des „*Leo* de Balneolis“ über das von ihm erfundene Instrument übersetzt worden, mit der neuen Benennung „Baculus Jacobi“. M. Curtze hat darin das Princip der Dunkelkammer unserer Photographie nachgewiesen. Der „Baculus Jacobi“ wurde von Columbus benutzt. A. von Braunmühl (Gesch. d. Trigonometrie) hat sich von einer Phrase des latein. Uebersetzers verleiten lassen zu vermuten, dass Levi vor seinem Tode zum Christentum übergetreten sei! Ueber alles dieses s. meine Ausführung in Peiser's Orientalist. Litztg. 1902 Col. 93.

28. Ein **Papst,** Sohn eines Juden? *Euaristus* (papa? 100 od. 109? Jaffé, Reg. Pont. Rom.), natione Graecus, ex patre Judeo, nomine Juda, de civitate Bethleem (Chron. pontif. e. cod. Veneto, in Monum. Germ. hist. XXIV, 108).“ Ich habe den Namen des Gelehrten nicht notirt, dem ich diese Notiz verdanke, vielleicht Prof. Röhricht?

29. **Scha'ja,** שעיא als arabischer Name, ist hebr. ישעיה, Jesaia; ich habe daher Sch. b. Frigun in einem ms. des Escurial unter den jüdischen Autoren aufgenommen (Ar. Lit. S. 120 n. 77). Nachträglich finde ich, dass Suter (Arab. Mathematiker S. 73 n. 370) diesen Sch., dessen Namen ihm fraglich ist, mit dem Muhammedaner *Sai'd* b. Fat'hun indentificieren möchte, wozu Nichts weiter berechtigt.

30. **Antijüdisches.** In den Prophezeiungen des Bischofs *Anselmus* Marsichanus, a. 1287, veröffentlicht in Perugia nach dem Tode Bonifatius' VIII., obschon bereits früher verbreitet, heisst es zuletzt: „Judaei plurimum [h]ortantur et pessime orate(?), pessimi magici“ etc. (Cod. Laud. misc. 588[24], H. Coxe, Catal. Codd. mss. Bodl. p. II fasc. 1, 1858, Col. 420).

Miscellen.

Von **Sigmund Seeligmann** (Amsterdam).

I.

Im Anschluss an die Mitteilung Freimann's in ZfhB. V S. 159 sei erwähnt[1]), dass ich von dem Deckel eines Dyhernfurther Octavo Druckes die zweite Hälfte einer Nummer der „Dyhernfurther privilegirten Zeitung“ loslöste, da dieselbe S. 43 u. 44 überschrieben, ist

[1]) [Inzwischen habe ich mehrere Nummern der Dyhernfurther privil. Zeitung z. B. n. 4 vom 20. December 1771 erhalten u. ergänze aus denselben den Schluss, der sich in allen Nummern findet: איינצלע בלעטער ווירדען מיט איין זילבער גראשען בעצאלט. Eine der Nummern enthält: ב׳ ויחי תקל״ב פרייז קוראנד פון אללער האנד פוילישע סחורות also einen Börsenbericht über Honig, Wachs, Unschlitt u. Pottasche]. *Fr.*

sie ein Teil von No. 11 von Dienstag 13. Januar 1772. Gleichzeitig sei mitgeteilt, dass Herr D. R. Montezinos hier, neulich in den Besitz eines Octavobandes (Anfang und Ende defect) kam, worin ca. 100 Nummern einer mit hebr. Lettern gedruckten jüdisch-deutschen Zeitung, die Ueberschriften lauten דינשטאגישי קורנט und פרייטאגישי קורנט. Anf. des Bandes 13. Aug. = 23. Menachem 1686, Ende 8. Dec. = 1. Tebeth (5488) 1687. Jede Nummer besteht aus einem Doppelblatt 8° in 2 Kolumnen gedruckt. Am Schlusse (S. 4, c. 2) steht jedesmal המסדר משה בן א״א. Siehe über denselben zuletzt M. Freudenthal: Aus der Heimath Mendelsohns S. 175—188, er wird übrigens auch erwähnt von Schudt, Jüd. Merkw. I S. 275.

Diese jüd.-deutsche Zeitung erschien zweimal wöchentlich in Amsterdam. Gedruckt wurde sie bei Uri Phoebus Halevi; vom 25. Sivan = 6. Juni 1687 ab jedoch bei David Tartas. Bei diesem letzteren erschien auch die „Gazeta de Amsterdam" des Jahres 1678 (Exempl. Collection D. H. de Castro (1899) No. 93 ging für ca. fl. 350 — in den Besitz des Portug. Beth Hamidrasch Ets Chajim über), die auch von Kayserling in seinen Notes sur la littérature des Juifs Hispano-Portugais (R. d. E. J. XXII (1891) S. 119 sq.) erwähnt wird.

Da Herr D. R. Montezinos später selbst über beide Zeitungen berichten will, genüge hier diese kurze Mitteilung, um genanntem Herrn in keiner Weise vorzugreifen.

II.

Dass die „undatierten Drucke vor 1480" (s. dieselben aufgezählt bei Freimann: Ueber hebr. Inkunabeln. SA. Centr. f. Bibl. 1901 S. 6) nicht wie Chwolson und Simonsen meinen in Rom gedruckt sein können, geht deutlich aus dem Epilog der Scheraschim (R. D. Q.) in dieser Ausgabe hervor. Nach dem Exemplar des Nied. Isr. Rabbinerseminars lautet dieser: ברוך ד' אלהי אבותינו אשר נתן בזאת בלב המלך לפאר את בית ד' אשר בירושלים יזכנו האל לראות בבניין ההראל הברים עם כל ישראל בעגלא ובזמן קריב אמן אמן: Bezieht sich dies auf Ferdinand I (1458—1494) König von Neapel, welches historische Faktum wird hier dann gemeint?[1])

[1]) [Dass diese Schlussschrift bisher unbeachtet blieb, kommt daher, weil alle bekannten Exemplare der ed. pr. der Scheraschim, soweit ich sie gesehen habe, unvollständig sind. Herr Seeligmann zeigte mir in Amsterdam das Exemplar des dortigen Rabbinerseminars, welches ich auch in meinem angeführten Aufsatze als das vollständigste bezeichnete. Zur Erklärung des Epigraphs diene folgendes: Josef Kolon Rsp. 5 handelt von den für Palästina gesammelten Armengeldern, die aber zur Erlaubnis des Wiederaufbaues der Synagoge zu Jerusalem vom *König* von Aegypten und zum Baue selbst benutzt wurden. Auch Obadja Bertinoro teilt in seinem Reisebericht (Jahrbuch III 214, 252) den Streit um die Synagoge mit, den der König zu Gunsten

III.

Die in meinen Besitz gelangte No. 2283 des Catal. Lehren-de Lima (1899) — 4⁰ ist dort Druckfehler und muss 12⁰ heissen — ist die Constantinopler Ausgabe Sabara's ספר שעשועים mit den vorausgehenden גדר אלמנה, מאמרי הרופאים, מאמר טרייני אשה, (St. C. B. 5982, 1 und Jsr. Letterbode XII S. 81, ein defectes Exemplar hatte auch Rabinowitz (Kat. 9 תרמ"ז No. 4879), wo jetzt? Nach Abrahams J. Q. R. VI S. 510 bereitete der verstorb. Prof. Kaufmann eine neue Ausgabe vor) 24 + 32 + 2 Blätter und das מעשה בית דוד וכו' (St. C. B. 5305, 1) 16 Bll. Am Anfange von diesen beiden, sind jedoch noch 4 Bl. woraus ersichtlich, dass die bei Steinschneider getrennten Nummern einem Werke angehören.

S. 1a hat folgenden Wortlaut: אלו הם החבורים אשר בזה הספר מחלוקת עני ועשיר ושיר מדברי' הצריכין לדרשה כדי שתקרא יפה ומאמרי הרופאים לאן מימון גלייפאפה ונדר אלמנה וספר שעשועים ומעשה בוסתנאי ואגרת הכוזר וספר מבשר טוב: Darunter folgt dann gleich das Gedicht מחלוקת בין עשיר ועני Anf. ישנתי בחדרי עלי מטתי. (Die 5 ersten Strophen ergeben das Akrostikon יחיאל). Dann S. 2b (oben) bis 3a (unten) ein midraschartiges Stück zu Prediger IX, 11.

Danach folgen Josef Hacohen's Gedichte תנאי יופי האשה שלש ושלשים סמנם נ"ל מעלי חרפה, eins von seinem Schwiegersohne Josef Halevi (l. הלוי st. הלא), sowie von Abraham aus Pisa über dasselbe Thema. Es sind dies die Gedichte die im ms. der Alliance israélite (Paris), (früher bei Rabinowitz Cat. Forts. תרמ"ז Ms. 128) bei Isidore Loeb: Josef Hacohen et les chroniqueurs Juifs (Extrait R. d. E. J. 1888) S. 4 unter No. 5, 6 und 7 erwähnt sind und auch in anderen Mss. vorkommen.

Die 33 Schönheiten der Frau die Josef Hacohen besingt, werden als dreisig auch in altfranzösischen und lateinischen Gedichten besungen, s. Eugen Dühren: Der Marquis de Sade und seine Zeit (Berlin u. Leipzig 1900) S. 180 und 181.

IV.

A. Epstein in seinem hebr. Werke Die Familie Lurie . . . nebst einer Abhandlung über Elia b. Mose Loanz Wien 1901 S. 47 setzt die Geburt des Elia Loanz ins Jahr 1564. Dies geschieht auf Grund des Datums in der Vorrede zu רנת דודים. Jedoch

---

der Juden entschied. Munk, Palästina hat den Zwist kurz berührt, der ausführlich in Luncz's Jerusalem III, 72 ff. behandelt ist. Der Streit begann 1476. Erst 1478 fiel die Entscheidung, die, wie wir aus der Nachschrift der שרשים sehen, auch in Italien freudig begrüsst wurde. Jedenfalls muss שרשים, da der Drucker Kenntnis von der Entscheidung hat, nach 1478 gedruckt sein]. *Fr.*

muss das שנה רשנ"ה dort als 354 aufgefasst werden, wie mir der am 15 December (5 Tebeth) 1901 verstorbene N. H. van Biema (יעקב נפתלי הירץ לוי = ינה"ל nicht יוסף wie Abbreviaturen-Liste zu אוצר הספרים Händler und Simonsen (ZfhB. IV. S. 91) fälschlich haben) einmal mitteilte. Denn am Schlusse dort heisst es: הכותב ר"ח ניסן בשנה הנ"ל בפרי אדם כי יקריב מכם קרבן וכו', dies kann nur für das Jahr 354 richtig sein, da damals der 1. Nisan auf Dienstag (22. März) fiel und am darauf folgenden Sabbath der Abschnitt ויקרא gelesen wurde, im Jahre 359 fiel der 1. Nisan jedoch auf Samstag (27. März). Das Geburtsjahr des Elia Loanz fällt somit in das Jahr 1559.

Miscellen.

Ein verkanntes Wort. Eine der Schwierigkeiten, welche die Verse Ezra 4, 6—Capitel 5 anerkanntermassen bieten, ist, dass hier für den ersten Blick nur von den Stadtmauern die Rede sei, während in Wirklichkeit es sich damals doch vornehmlich nur um den Tempelbau gehandelt haben kann. Meyer,[1] der trotz aller Schwierigkeiten die Echtheit dieser Verse anerkennt, weiss sich aus der Verlegenheit, die natürlich durch dieses sein Zugeständnis umso grösser geworden ist, nur dadurch zu ziehen, dass er den Hergang in die Zeit des Artaxerxes I verlegt, welchen jedoch der Verfasser des Buches aus Missverständniss, als ob hier vom Tempelbaue die Rede wäre, an die unechte Stelle einrücken liess. Der eigentliche Ort dieses Berichtes sei, meint Meyer, zwischen Ezra und Nehemia. Allein bei Ezra apokryph 2, 17, dem unserem Berichte correspondierenden Stücke, heisst es wörtlich: „Dem Herrn, dem Könige sei es bewusst, dass die Juden, die . . . nach Jerusalem gekommen sind und diese aufrührerische und schlechte Stadt bauen, die Plätze derselben und die Mauern wiederherstellen und einen Tempel wieder errichten.“ So auch Josephus, Antiquit. 11, 2, 1: „Du musst wissen, o König, dass die Juden . . . in unser Land gekommen sind, um die verrätherische und ruchlose Stadt wieder aufzubauen, ihre Plätze wieder herzustellen, die Mauern wieder zu errichten und den Tempel zu bauen.“ Meyer, dem dies nicht entgangen ist, erwiedert hierauf, Ezra apokryph habe das Wort „Tempel“ eingeschmuggelt und Josephus, dem jener als Vorlage diente, hat es ihm nachgeschrieben.[2] Verlegenheit auf Verlegenheit! Nichts als Missverständniss, Schmuggelei, Unbesonnenheit! Auf diese Weise ist es allerdings nicht schwer Geschichte zu machen. Wie lautet aber jene Stelle im Originaltexte: „ידיע להוא למלכא די יהודאי . . . . עלינא אתו לירושלם קרתא מרדתא ובאושתא בנין ושוריא שכלילו ואושיא יחיטו". Das Wort אושיא[3] beziehen die meisten Ausleger auf שוריא, was keinen Sinn hat. Wie Viele vor ihm, hat es auch Meyer[4] nicht verstanden, er ist aber ehrlich genug es zu gestehen,

---

[1] Die Entstehung des Judenthums, S. 93 ff. Vgl. diese Zeitschrift, 1897 S. 153.

[2] A. a. O. S. 55.

[3] Raschi schreibt הכותלים, was entschieden hier nicht gemeint sein kann.

[4] Ebendas.

denn er setzt daneben ein Fragezeichen, was besagen will, dass das Wort ihm unerklärlich sei. Das einzig Richtige bietet der Ezra-Commentar, herausgegeben von den „Mekize Nirdamim", Berlin 1897, welchen ich für echt Saadianisch[1]) halte. Dort heisst es: ואושיא, הם היסודות חוזק בנין הבירה כדכתי׳ לאשישי קיר חרשת . . . „Fundamente" ziehen, kann sich unmöglich auf das Vorhergehende beziehen. Denn Mauern, welche der Vollendung — שכלל ist Schafelform von כלל und heisst: vollenden — entgegengehen, müssen schon auf festen Fundamenten beruhen. Dagegen kommt dasselbe fragliche Wort noch zweimal in Verbindung mit „Tempel" vor; a) Ezra 5, 16: אושיא די בית אלהא; b) ibid. 6, 3: . . . בית אלהא . . . ואושוהי. Um mich von der Richtigkeit dieser Uebersetzung zu überzeugen, wandte ich mich an Herrn Prof. J. Barth[2]) mit der Bitte, mir gütigst mitzuteilen, was das fragliche Wort in den verwandten Dialekten bedeutet, worauf er mir in seiner Bereitwilligkeit vom 13. 7. 1902 schreibt: „אֻשַּׁיָּא des Ezra heisst sicher „Fundamente". Das arab. أُسّ ist dasselbe; hier hat Fränkel, aram. Fremdw. im Arab. S. 11 mit Recht vermuthet, dass es als Fremdwort vom Aram. in's Arabische gekommen ist. — Das Wort existiert aber als uššê Fundamente auch schon in den assyr. Keilschriften nicht selten und mag von hier aus erst in's Aram. gekommen sein, wie viele Bauausdrücke". Demnach hat Ezra apokryph nichts eingeschmuggelt und unsere Verse befinden sich an ihrer gehörigen Stelle.

Dr. *Grünhut.*

Wer war der jüdische Prediger, der von Giord. Bruno gerühmt wird?

In der letzten Nummer der „Nuova Antologia" (1. Sept. 1902) gibt der bekannte Prof. Felice Tocco eine gelehrte Untersuchung über den Auszug der Notizen von Guillaume Cotin, Bibliothekar von Saint Victor im 16. Jahrhundert, die im verflossenen Jahre von Herrn Lucien Auvray veröffentlicht wurden. Cotin schrieb täglich die Mitteilungen nieder, die ihm von den berühmten Männern gemacht wurden, welche seine Bibliothek besuchten. Unter dem Datum: 12. Dezember 1585 schreibt er folgendes von Giordano Bruno: „Unter den Predigern schätzt er besonders den Juden, wegen seiner Beredsamkeit und noch mehr wegen seines Wissens." Dass es sich um einen Prediger und nicht bloss um einen Philosophen handelt, das beweisen die strengen Urteile, welche Bruno bezüglich Panigarolas Fiammas und Toledos in demselben Punkte hinzugefügt. Und zu dieser Folgerung gelangt auch Herr Tocco, nachdem er die Annahme aufgegeben hat, dass der gerühmte Jude der Verfasser von „Dialoghi d' Amore" sei, dessen Gelehrsamkeit Bruno sehr willkommen sein musste, obwohl dieser in seinen Schriften niemals Leone Ebreo erwähnt. Das Tagebuch von Cotin beseitigt jeden Zweifel darüber, denn es berichtet unter dem 20. März 1586 im Namen eines gewissen Pierrevive:

---

[1]) Vgl. Beiblatt der hier erscheinenden Haschkafah 1902 No. 6, ferner „Meassef", herausgegeben von Rabbinowiz, St. Petersburg 1902 S. 137 ff. In diesem Letztern habe ich mich auf Ziemlich und Rosin berufen, wie ich nun nachträglich von Herrn Prof. Bacher aufmerksam gemacht wurde, ist dem nicht so. (Vgl. auch Steinschneider, Kaufmann's Gedenkbuch S. 157). Ich bin zu dieser Annahme durch Halberstam, in den weiter erwähnten von „Mekize Nirdamim" herausgegebenen Werken (1897) besonders S. 48, verleitet worden. Die Mtschr. befindet sich nicht in meinem Besitze. Ich komme auf diesen Punkt bei einer anderen Gelegenheit noch zurück.

[2]) Für dessen belehrende Bereitwilligkeit ich ihm hiermit meinen verbindlichsten Dank ausspreche.

„essere il Panigarola ancor vivo e l'Ebreo vincerlo in sapienza essendo tutto quel che dice zappo di sentenze e il Toletano predicare tutte le feste davanti al Papa", („dass Panigarola noch am Leben und der Jude ihm an Wissen überlegen ist und dass der Toledaner an allen Festen vor dem Papst predigt.") Nun schliesst Herr Tocco, dass dieser jüdische Prediger, der allen seinen Zeitgenossen überlegen war und doch in der Literaturgeschichte unbekannt ist, ein Convertit oder der Abkömmling einer jüdischen Familie ist, und was man sonst daraus folgern will. Mir scheint indes ein deutliches Anzeichen dafür, dass es sich einfach um einen Juden handelt, der Umstand zu sein, dass sein Name verschwiegen wird, denn wenn es ein Neubekehrter oder der Abkömmling einer jüdischen Familie wäre, würde er nicht „Jude" genannt und würde sein Taufnamen nicht verschwiegen worden sein. Es ist bekannt, dass die Predigt in italienischer Sprache bei unseren Glaubensgenossen wenigstens bis ins 16. Jahrhundert zurückgeht. (Della Torre im Corriere Israelitico vol. I p. 94ff.) Es ist jedoch schwer, diesen ausgezeichneten Redner festzustellen, und ich wage die Annahme, dass es der berühmte Juda Moscato war, dessen Philosophie viele Berührungspunkte mit der G. Bruno's hat, und der in seinen glänzenden Reden die Kunst der bei uns erloschenen Beredsamkeit neu belebte. (Siehe Apfelbaum Biogr. von Juda Moscato, Drohobycz 1900.) Und wenn die Predigten des נפוצות יהודה hebräisch sind, können sie doch wohl ursprünglich in italienischer Sprache abgefasst sein, die von allen Hörern verstanden wurde und vielleicht waren andere seiner Reden italienisch geschrieben, wie sie gehalten wurden, und sind verloren gegangen. In jedem Falle scheint es mir eine interessante Aufgabe, nach dem Manne zu forschen, den die Memoiren von Cotin erwähnen. *G. Jarè.*

In Sachen des Toldoth Jeschu (HB. VI. 168—178). Herr Dr. Porges hat mein „Leben Jesu nach jüdischen Quellen" einer eingehenden und scharfen Kritik unterzogen. Obzwar ich von der Loyalität und den guten Absichten des Herrn Recensenten überzeugt bin, muss ich dennoch im Interesse der Aufklärung der Sache den Ausführungen Porges' in einigen Punkten entgegentreten. P. gefällt es nicht, dass ich (S. 8) den Bericht des Tertullian eine vorzügliche Zusammenfassung des TJ. nenne. Wenn aber ein alter Autor, der von etwas ganz anderem handelt, in Paar Zeilen es dennoch zustande bringt, von der unehlichen Geburt Jesu, von der Entwendung seiner Leiche, von dem Gärtner und seinem Salat zu reden, so ist das, glaube ich, Beweis genug, dass ihm der betreffende Stoff bekannt war. Ich habe mit keinem Worte gesagt, dass diese Dinge „aus irgend einer schriftlichen Aufzeichnung geschöpft" seien (P.), sondern dass Tertullian den Inhalt des TJ. kenne. Ich halte es mir zugute, dass ich die Tertullian-Stelle das erste Mal in die Discussion eingeführt habe. P. meint aber, die Behauptung von dem Leichendiebstahl sei „eine überaus naheliegende Combination, die als historische Quelle"[1]) nicht „angesehen werden kann". Ja, kommt der Leichendiebstahl im Talmud vor? Nein, nur in TJ., und ist es da nicht von Interesse, dass Tertullian die Behauptung kennt? Ist es nicht gut, constatirt zu sehen, dass der Sagenstoff von Faust noch vor Göthe existierte? Gärtner und Garten, meint P., erklärten sich aus Joh. 19, 44 (l. 41), Kraut und Salat seien aber nicht wesentlich. Auch bei Hrabanus Maurus bedeutet ihm der Kohlstengel nichts. Wenn solche Züge nicht auf Uebereinstimmung schliessen lassen, dann gibt es keine litterarische Kritik. Und wohl gemerkt, ich sage nicht die schriftliche Bezeugung von TJ. aus, sondern nur, dass der S t o f f des TJ. bezeugt sei (S. 5 Z. 7), vgl. S. 7 in Bezug auf Schimeon Duran.

[1]) Was ist die historische Quelle: Die Behauptung oder die Combination?

Auch was ich über die Vorgänge unter Constantin[1]) beigebracht habe, geben für P. zu TJ. keine Parallele ab. Da er kein Argument anführt, lasse ich ihm seine Meinung. Schlimmer ist es, was er über Suidas sagt. Da imputiert er mir wieder, ich hätte in Suidas „eine Bezeugung des TJ.“ gesehen, wo ich nur darauf verweise, dass in Suidas so gut wie im TJ. vom Verhör der Maria geredet wird. Nehmen wir den Fall, ich hätte die Stelle des Suidas nicht angezogen, hätte mir P. und wer immer nicht den Vorwurf machen können, dass mir eine solch' schlagende Parallele entgangen sei? Bei Agobard giebt P. endlich zu, dass die Stelle allerdings eine bei den Juden vorhandene Schrift über Jesum voraussetze, diese aber könne nicht TJ. sein, weil sie keine Geburtsgeschichte enthält. Raymundus enthält auch keine Geburtsgeschichte (S. 12 N. 2) und das Toldoth bei Raymundus anerkennt gleichwohl auch P. Um nur nicht an TJ. denken zu müssen, nimmt P. lieber ein aram. apocryphisches Evangelium an, und daraus citire auch Schemtob ibn Schaprut. Nun steht aber bei diesem ausdrücklich: מעשה של ישו הנוצרי und עובדא דישו בר פנדרא (S. 146) — ist das Ev. oder TJ? Herr Dr. Porges, wo bleibt Ihre Unbefangenheit? Hrabanus Maurus beweist nach P. sogar „das gerade Gegentheil“ (lies „gerade das G.“) von TJ. Warum? wird nicht gesagt. Die Geschichte mit Pandera stamme, meint P., aus dem Talmud, der Garten voller Kohl ist ihm aber nichts, folglich ist hier keine Spur von TJ. Mein Verstand sagt mir aber, dass ein Werk, welches den Pandera, den Kohl und die Hervorzerrung aus dem Grabe kennt, müsse wohl etwas mit TJ gemein haben, denn nur in diesem gehören die genannten Dinge zum Pragmatismus des Ganzen. Das ist schon so meine litterarische Kritik.

P. will es Dr. Bischoff, meinem Mitarbeiter, nicht glauben, dass noch heute in Russland gebildete Leute ihr Toldoth schreiben. An anderer Stelle hält sich aber P. darüber auf, dass ein Teil meiner Mss. aus dem 19. Jh. stamme; ist das nicht heute? Vollends gelehrte Juden — für die setzt sich P. in Schranken, die hatten kein T. Wer schrieb denn das aram. Fragment aus Kairo? Woher stammen die aram. Brocken in Ms. Strassburg? Konnten das auch ungelehrte Juden? Das Volk soll auch das T. nicht gelesen haben, das sei „völlig aus der Luft gegriffen“, wo ich (S. 10) eine Notiz anführe, dass das Werkchen in deutscher Sprache gelesen werde und dass ein einziger Schreiber identische Exemplare aus drei verschiedenen Ländern vor sich hatte!

In TJ. meint P., walte die freie Erfindung. Auf verschiedenen Seiten meines Buches gebe ich das selber zu, aber mein Buch soll ja gerade zeigen, das in TJ nicht „freie Erfindungen“ allein vorhanden seien, sondern auch Verarbeitungen von Stoffen christlicher Provenienz. Ich citire nun P. wörtlich: „Man lese die Beweise des Vf., dass selbst drollige Geschichten im TJ nicht ganz aus der Luft gegriffen sind, sondern vielmehr an den Apokryphen ihren Halt haben! Man lese ferner . . das über das Ballspiel Jesu gesagte!“ Ich fasse diese Worte nicht als Ironie auf, da P. allem Anscheine nach bitteren Ernst meint. Wenn sie aber besagen, dass P. jene Beweise acceptiert, so sagt er ja selber, dass die Berichte des TJ mehr als freie Erfindungen sind. P. glaubt selbst im Rahmen seiner Recension als Apologet des Judenthums aufstehen und das TJ discreditieren zu müssen — diese Art Bemerkungen erachte ich übrigens nicht als an meine Adresse gerichtet — und merkt es nicht, dass er dem Judentum einen schlechten Dienst leistet, indem er jene Schmähungen freierfunden sein lässt. Ich aber wollte zwar keine Apologie schreiben, glaube aber gerade dadurch, dass ich die mutmasslichen christlichen Quellen des TJ aufzeige, das Judentum von dem Odium der verbissenen

[1]) Was bedeutet „Cat. ms.“ bei Porges S. 170? — Ich bessere „hier aus: „Kreuzigung“ S. 176 l. Z., lies, wie bei mir richtig, „Kreuzauffindung“.

Schmähsucht befreit zu haben. Freilich steigt damit auch der Wert des TJ, und das ist es, was P. nicht zugeben will. Er teilt eben den Standpunkt der meisten jüdischen Gelehrten,[1]) die das TJ gern aus der Welt räumen möchten; unbefangen ist dieser Standpunkt nicht.

P. ist es unbegreiflich, wie ich dazu kam zwei Copien eines gedruckten Textes als Textzeugen für die Lesart עיר anzurufen. Nun denn, das ist in der That keine alltägliche Sache, aber da sie meine auch sonst aufgestellte Conjectur bestätigt, so darf ich jene unbefangenen Zeugen gewiss anrufen. Dass der Recensent meine Conjectur, wieder ohne Begründung, nicht annimmt, hat nichts auf sich. Weder עיר als Rom, noch überhaupt „römische Localfarben", gesteht er mir zu, wo doch das TJ. den Luftkampf zwischen Jesus und Judas (recte zwischen Petrus und Simon Magus) ausgiebig verwerthet, und dieser Kampf fand nach den meisten Quellen in Rom statt. Und zeigen die Erwähnungen des „Felsen", der Petrus-Kirche, überhaupt die ganze Petruslegende nicht römische Localfarben? P., um nur nicht meine Conjectur anzunehmen, gefällt es lieber von Ai, von den Leuten in Ai zu sprechen, als ob der Toldoth-Schreiber, ein zweiter Sellin, die Stadt Ai mit Leuten und Kleidern ausgegraben hätte!

P. will es ferner nicht gelten lassen, dass im Pariser Process von TJ die Rede war, wo ich doch (S. 14) zwei Autoren anführe, die dasselbe behaupten, eine Behauptung, die selbst Victor Hugo, einem in dieser Frage gewiss unparteiischen Menschen, bekannt war (v. „Deborah", Cincinnati 1902, Februar). Auch das in einem spanischen Ms. Talamontein genannte Buch, welches „von der Genealogie unserer Herrin handelt" (S. 302), ist für P. ja nicht das TJ, sondern „natürlich der Talmud". So sicher möchte ich doch die Sache nicht hinstellen, obzwar ich auch für TJ nicht unbedingt stimme.

Ich könnte noch andere Einzelheiteiten in Porges' Recension beanstanden, glaube aber, schon aus aufrichtiger Verehrung für die Person des Recensenten, selbst den Schein einer Polemik vermeiden zu müssen. Ich kann nur die von P. vorgeschlagenen zahlreichen Emendationen der handschriftlichen Texte für verdienstvoll ansehen, und ich habe sie demzufolge mit Dank zur Kenntnis genommen. Aber auch da bemerke ich, dass z. B. ממיטה und בחו״ל der Texte, wofür P. etwas anderes vorschlägt, richtig sind. Die Emendation ויתרו gebe ich selbst (S. 122), dass כי זה לא עבר בארצנו ein Germanismus ist (עבר = passieren), sage ich selber (JQR. XII, 725 N. 2), anderes habe ich seitdem gefunden. הורודוס הַגָּרִי kann ich nicht für gut hebräisch halten, es müsste jedenfalls התגרי heissen; ich bleibe dabei, dass der Autor הַגֵּר gemeint hat. Dass aus dem Schwur bei den zehn Geboten etwas für die Zeitgeschichte folge, habe ich selber gespürt, nur konnte ich ebensowenig wie P. etwas darüber finden; bei der Thora, bei den Phylacterien etc. schwor man schon in talmudischer Zeit. Ein gleiches gilt von der Bestimmung der Kindertaufen; Positives hat P. auch hier nicht beigebracht. — *Samuel Krauss.*

---

[1]) Dagegen sagen christliche Gelehrte wie Massmann und Harnack (s. bei mir im Nachtrag S. 304) zur Erklärung von christlichen Quellen über Helene dasselbe aus, was ich über dieselbe Helene gesagt habe; nur P. will es (S. 173 oben) nicht erlauben, in den „Unsinn der Unwissenheit" eine Methode zu bringen. Ein Irrtum ist noch kein Unsinn!

Verlag
von J. Kauffmann, Frankfurt a. M.

Soeben erschienen: ℳ. ₰

Apolant, S., Ausgewählte Gebete u. Psalmen. Für Schulzwecke übers. u. m. Erklärgn. versehen. Lwdbd. 2.25

Friedberg, B., Zur Genealogie der Familie Günzburg [S.-A.] (hebr.) —.60

Grünhut, L., Sefer Ha-Likkutim. Sammlung älterer Midraschim u. wissenschaftl. Abhandlgn. VI. Tl. (hebr.) 1.60

Herzberg, J., Geschichte der Juden in Bromberg. Zugleich e. Beitrag zur Geschichte der Juden des Landes Posen 2.50

Was diese neueste Schrift des durch seine zahlreichen Arbeiten vorteilhaft bekannten Verfassers besonders wertvoll macht, und wodurch dieselbe auch in weiteren Kreisen ein lebhaftes Interesse erwerben wird, ist, dass neben einer speziellen Geschichte der Juden in Bromberg, die ein wechselvolles Bild darbietet, eine Geschichte der Juden in den Posener Landen überhaupt gegeben wird.

Diese Schrift zeigt nicht nur, wie die Gemeinde Bromberg aus unscheinbaren Anfängen sich zu dem entwickelt hat, was sie gegenwärtig ist, sondern sie gibt auch eine anschauliche Darstellung, wie sich die Verhältnisse der Juden Posens seit der Besitzergreifung durch Preussen bis zu dem Zeitpunkt gestaltet haben, da diese nach langen, schweren Kämpfen ihrer eigenartigen Ausnahmestellung entrückt und ihren Glaubensbrüdern in den übrigen Provinzen der preussischen Monarchie gleichgestellt wurden.

Maimonides, Einleitung in die Mišna. Arab. Text mit umgearb. hebr. Uebersetzg. des Charizi u. Anmerkg. hrsg. v. Dr. **Bernh. Hamburger** . . . . 3.—

Maimonides, Der Mischna-Commentar zum Tractat Mo'ed ḳaṭan u. zum Tractat Sabbath V, VI, VII. Nach den Handschriften zu Berlin, Budapest u. London zum ersten Male im arab. Urtext nebst verb. hebr. Uebersetzg. hrsg. von Dr. **J. Simon** . . . . 2.—

Maimonides' Commentar zum Tractate Tamid. Arab. Text mit verb. hebr. Uebersetzg. nebst Anmerkgn. hrsg. v. Dr. **Moses Fried** . 1.50

Steinschneider, M., Supplément aux catalogues et manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale (Paris 1866) [S.-A.], gr. 4°. . . . . 3.—

Das „SUPPLÉMENT", das St. in der Zeitschrift f. hebr. Bibliographie VI. Jahrg. 1902 veröffentlichte, und das hier in Abzügen in 4°, im Formate des Pariser Kataloges vorliegt, ist für alle Bibliotheken und die sonstigen Besitzer des Zotenberg'schen Kataloges überaus wertvoll, denn durch diese Arbeit, die neben einem alphabetischen Register verschiedener Personen einen vollständigen Index der Schreiber und Kopisten und eine mit minutiöser Sorgfalt gearbeitete Konkordanz der Handschriftennummern bietet, wird das Pariser Handschriftenverzeichnis eigentlich erst vollständig.

Sycz, S., Ursprung und Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Korân . . . . 2.—

Verantwortlich für die Redaction: Dr. A. Freimann in Frankfurt a. M.
Für die Expedition: J. Kauffmann, Verlag in Frankfurt a. M.
Druck von H. Itzkowski in Berlin.

VII. Jahrgang. März—April. No. 2.

Zeitschrift für HEBRÆISCHE BIBLIOGRAPHIE

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrter

herausgegeben von

Dr. A. Freimann und Dr. H. Brody.

Redaktion: Dr. A. Freimann Frankfurt a. M. Obermainstrasse 4.

Verlag und Expedition: J. Kauffmann Frankfurt am Main Börnestrasse 41. Telephon 2846.

Jährlich erscheinen 6 Nummern.

Abonnement 6 Mk. jährlich.

Literarische Anzeigen werden zum Preise von 25 Pfg. die gespaltene Petitzeile angenommen.

Frankfurt a. M. | Die hier angezeigten Werke können sowohl durch den Verlag dieser Zeitschrift wie durch alle anderen Buchhandlungen bezogen werden. | 1903.

I. ABTEILUNG.

Einzelschriften.

a) Hebraica.

[ANONYM], עשיר ורש, Erzählung, in's Arabische übersetzt durch David Kohn und Meir Tubiana. Livorno, Druck v. Benamozegh, 1903. 29 (3) S. 8⁰.

BLACK, J. J., שבילי היהדות באנגליה, The paths of Judaism in England. Manchester, Selbstverlag, 1903. 125 S. 8⁰.

BLOCH, MOSES, שערי תורת התקנות, Die Institutionen des Judenthums nach der in den talmudischen Quellen angegebenen geschichtlichen Reihenfolge geordnet und erläutert. II. Theil, III Band. Budapest, Selbstverlag, 1902. 270 S. 8⁰.

[Mit dem vorliegenden dritten Hefte ist der zweite Teil des Werkes שערי תורת התקנות zum Abschlusse gebracht. Das zweite Heft des zweiten Teiles ist in ZfHB. IV S. 66 f besprochen. Das vorliegende